ARJUN APPADURAI ZYGMUNT BAUMAN
DONATELLA DELLA PORTA NANCY FRASER
EVA ILLOUZ IVAN KRASTEV
BRUNO LATOUR PAUL MASON
PANKAJ MISHRA ROBERT MISIK
OLIVER NACHTWEY CÉSAR RENDUELES
DAVID VAN REYBROUCK WOLFGANG STREECK
SLAVOJ ŽIŽEK ALEX CISTELECAN

MAREA REGRESIE

DE CE TRĂIM UN MOMENT ISTORIC

EDITURA ART

Prefaţă - Heinrich Geiselberger

„Când o ordine mondială se prăbuşeşte, atunci lumea începe să se gândească la ea.”
Ulrich Beck, 2011[1]

Ideea acestei cărţi a apărut în toamna anului 2015, după ce, pe 13 septembrie, o serie de atentate au zguduit Parisul şi după ce în Germania discuţiile despre sosirea sutelor de mii de refugiaţi au devenit tot mai virulente. Reacţiile politice, cele mediatice şi întregul discurs din jurul acestor evenimente au lăsat impresia că lumea a recăzut brusc sub nişte standarde câştigate cu greu şi care fuseseră considerate stabile.

În legătură directă cu terorismul şi migraţia stă faptul că, peste tot în lume, continuă să se extindă numărul teritoriilor ieşite de sub orice control statal. În 2016, majoritatea persoanelor care au cerut azil în Germania provin din trei state: Siria, Afganistan şi Irak, care în 2016 erau clasificate pe ultimele locuri în *Fragile State Index* al ONG-ului Fund for Peace.[2] Deşi

[1] Ulrich Beck, „Kooperieren oder scheitern. Die Existenzkrise der Europäischen Union”, în: *Blätter für deutsche und internaţionale Politik* 2 (2011), pp. 41-53.
[2] J.J. Messner, *Fragile State Index* 2016, Washington: The Fund for Peace, 2016, p. 7.

spaţiile goale de pe hartă au devenit de-a lungul secolelor tot mai mici, acum lucrurile par să o apuce în cealaltă direcţie: în epoca Google Maps, se extind regiunile despre care se ştiu foarte puţine lucruri, cărora pare-se că li s-ar aplica vechiul avertisment al anticilor: *Hic sunt leones* (Aici sunt lei).

Multe dintre reacţiile politice la aceste atentate teroriste şi la valurile de imigranţi se potrivesc însă unui model care ar putea fi mai degrabă descris în termenii „securitizării" şi ai unei politici postdemocratice mai degrabă simbolice: s-a cerut ridicarea unor ziduri la graniţe, s-a spus chiar că ar trebui să se dea ordin să fie împuşcaţi refugiaţii ce încearcă să le treacă; preşedintele francez a instituit starea de urgenţă, explicând că ţara se află în război. Incapabili de a se adresa, la nivel naţional, cauzelor globale ale unor provocări ca migraţia, terorismul şi inegalitatea crescândă, sau incapabili să le combată cu strategii pe termen lung, tot mai mulţi politicieni insistă pe lege şi ordine în politica internă, promiţând să redea „măreţia" respectivelor state.[3] În rolurile lor de salariaţi, co-decidenţi suverani, elevi sau utilizatori ai infrastructurii publice, nu li se mai poate oferi mare lucru cetăţenilor în epoca austerităţii. Drept urmare, centrul de greutate

[3] Zygmunt Bauman, *Strangers at our Door,* Cambridge, Polity Press, 2016.

al politicii se mută pe dimensiunea apartenenţei naţionale, pe promisiunea siguranţei şi pe recuperarea măreţiei unor vremuri de mult apuse.

Am putea să lungim lista de simptome ale acestei regresii aproape la nesfârşit: de pildă, dorinţa unora pentru o de-globalizare anarhică şi unilaterală, sau apariţia mişcării de politică identitară în Franţa, Italia, Austria; xenofobia şi islamofobia, valul de crime motivate de intoleranţă, sau – firește – ascensiunea unor demagogi autoritari ca Rodrigo Duterte, Recep Tayyip Erdogan ori Narendra Modi.

În toamna lui 2015, aceste lucruri erau deja însoţite de o isterie crescândă şi o înăsprire a discursului public, dar şi de un anumit comportament de turmă din partea instituţiilor de mass-media recunoscute. Se pare că nu se mai putea vorbi despre exod şi imigraţie fără a se folosi concepte din câmpul semantic al „catastrofelor naturale” şi „epidemiilor”.[4] În locul unui apel la pragmatism şi la calm, sau al unei încercări de contextualizare istorică a evenimentelor care să relativizeze întrucâtva situaţia, pericolul terorismului şi imigraţia au fost prezentate în Germania ca cele mai mari provocări cu care se confruntă ţara nu doar de

[4] Un lucru care, vizual, a fost întărit şi de faptul că în poze puteai să vezi oameni cu măşti de protecţie, aşa cum purta şi operatoarea de imagine ungară care filma refugiaţi în septembrie 2015.

la Reunificare încoace, ci de la sfârşitul celui de-al Doilea Război Mondial. Iar la proteste şi pe internet, au început să circule brusc termeni ca „presa minciunilor”, „dictatura cancelarului” şi „trădătorii poporului”.

Simptome ca acestea vor fi discutate în cartea de faţă sub noţiunea de Marea Regresie. Dincolo de o credinţă naivă în progres – o naivitate conţinută în noţiunea însăşi –, cartea intenţionează să arate că transformări ale modernităţii pe care le credeam ireversibile îşi pierd forţa în cele mai diverse zone şi că suntem martorii unei reîntoarceri sub un anumit nivel de „civilitate”.[5] În acelaşi timp însă, termenul caută să denumească un alt fenomen enigmatic: faptul că dezbaterea despre efectele globalizării a intrat într-un declin treptat, sub un nivel pe care îl depăşise încă de-acum douăzeci de ani. Imediat după alegerea lui Donald Trump, au fost reamintite constant două avertismente care astăzi par profetice. Opinia lui Ralf Dahrendorf cum că secolul XXI va fi un „secol al autoritarismului”[6]. Şi cartea lui Richard Rorty, *Achieving our*

[5] Asupra acestui subiect şi despre conceptul de „modernizare regresivă”, vezi Oliver Nachtwey, *Die Abstiegsgesellschaft. Über das Aufbegehren în der regressiven Moderne,* Berlin: Suhrkamp, 2016.

[6] Ralf Dahrendorf, „Anmerkungen zur Globalisierung”, în: *Perspektiven der Weltgesellschaft,* ed. De Ulrich Beck, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, pp. 41-54, p. 52 ş. u.

Country, în care problematizează impactul globalizării (şi rolul „stângii culturale”), anunţând o întreagă serie de posibili paşi înapoi: ascensiunea „demagogilor abuzivi”, o creştere a inegalităţii sociale şi economice, începutul unei „lumi orwelliene”, revolta celor lăsaţi în urmă, o întoarcere a „sadismului”, a resentimentelor, dar şi a observaţiilor dispreţuitoare la adresa femeilor şi minorităţilor.[7]

Colecţia în care a apărut eseul lui Dahrendorf a fost publicată în 1998, coincizând cu punctul culminant al unui prim val de reflecţii asupra globalizării. Dacă răsfoieşti cărţile acelor ani, poţi da peste multe fragmente care par comentarii asupra evenimentelor din 2016. Sociologul german Wilhelm Heitmeyer avertiza în privinţa „unui capitalism autoritar”, a „unei politici represive de stat” şi a unui „populism înverşunat de dreapta”.[8] Şi Dani Rodrik a profeţit în *Graniţele globalizării* că globalizarea va duce la „dezintegrare socială”, avertizând că nu e deloc improbabil să aibă loc „un recul

---

[7] Richard Rorty, *Achieving our Country,* Harvard University Press, 1998, mai ales cap. 4.

[8] Wilhelm Heitmeyer, ,,Autoritärer Kapitalismus, Demokratieentleerung und Rechtspopulismus. Eine Analyse von Entwicklungstendenzen", în: *Schattenseiten der Globalisierung. Rechtsradikalismus, Rechtspopulismus und separatistischer Regionalismus in westlichen Demokratien,* ed. de Dietmar Loch şi Wilhelm Heitmeyer, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, pp. 497-534, p. 500.

protecţionist”.[9]

Multe dintre aceste estimări sunt bazate pe ceva asemănător „dinamicii polanyiene” a unei a Doua Mari Transformări. Istoricul economiei austro-ungar Karl Polanyi arată în cartea sa clasică apărută în 1944, *Marea transformare,* felul în care societatea industrial-capitalistă a secolului al XIX-lea ia naştere pe baza mai multor circumstanţe mici, feudale, de natură agrară, dar integrate politic, cultural şi instituţional, lucru care a condus la o serie întreagă de urmări colaterale şi contramişcări, până când economia a fost încorporată din nou la nivelul statelor naţionale ale bunăstării.[10] Această vastă dezvoltare socială şi geografică se repetă acum, când capitalismul pare să lase în urmă graniţele statelor-naţiune – o

[9] Dani Rodrik, *Has Globalization Gone Too Far?,* Institute for International Economics, 1997, p. 86. în acest context putem să-i numim, printre alţii, şi pe Benjamin Barber, *Jihad vs. McWorld,* New York: Crown, 1995; Ulrich Beck, *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997; Noam Chomsky, *Profit Over People,* New York: Seven Stories Press, 1999; Viviane Forrester, *The Economic Horror,* Cambridge: Polity Press, 1999; Claus Leggewie, *Die Globalisierung und ihre Gegner,* München: Beck, 2003; Robert B. Reich, *The Work of Nations,* New York: Vintage Books, 1992; Harald Schumann/Hans-Peter Martin, *Die Globalisierungsfalle. Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand,* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1996 *[The Global Trap,* Pluto Press, 1997]; Joseph E. Stiglitz, *Globalizare. Speranţe şi deziluzii,* Editura Economică, Bucureşti, 2006; Jean Ziegler, *Die neuen Herrscher der Welt und ihre globalen Widersacher,* München: Bertelsmann, 2003.

[10] Karl Polanyi, *Marea transformare. Originile politice şi economice ale epocii noastre,* Editura Tact, Cluj-Napoca, 2013, traducere de Ciprian Şiulea.

dezvoltare urmată iarăşi de consecinţe colaterale şi contramişcări[11]. Mă gândesc – pe partea stângă a spectrului politic – la înfiinţarea Attac în 1998, la aşa-numita „Bătălie de la Seattle" din 1999, precum şi la primul World Social Forum din Porto Alegre (2001)[12], şi – pe partea dreaptă, de data aceasta – la primele succese ale populiştilor antiglobalişti de dreapta: performanţa surprinzătoare a lui Pat Buchanan la alegerile republicane americane din 1999 (la care se referă şi Rorty şi Rodrik) sau la succesul FPÖ-ului lui Jörg Haider, care la alegerile parlamentare austriece din 1998 a primit al doilea număr de voturi.

Dacă am sintetiza soluţiile propuse la acea vreme, am vedea că atunci se cerea – repetând mişcarea descrisă de Polanyi – o reintegrare la nivel global a unei economii scăpate de sub control; prin înfiinţarea unor instituţii transnaţionale, politica trebuia să poată găsi soluţii globale pentru probleme globale. În acelaşi timp, trebuia încurajată o atitudine corespunzătoare, un sentiment cosmopolit al

---

[11] Vezi şi, cu referire directă la Polanyi, Philip G. Cemy, ,,Globalisierung und die neue Logik kollektiven Handelns", în: *Politik der Globalisierung,* ed. de Ulrich Beck, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, pp. 263-296.

[12] Însoţită la vremea sa de influente diagnostice teoretice şi de presă; e suficient să ne gândim la Naomi Klein, *No Logo. Tirania mărcilor,* Comunicare.ro, Bucureşti, 2007 sau la *Empire* de Michael Hardt şi Toni Negri, Harvard University Press, 2000.

apartenenţei la un grup comun.

Ironia face însă ca riscurile globalizării abia schiţate atunci să devină în anii următori complet reale – terorismul internaţional, schimbările climatice, crizele financiare şi valutare şi, în cele din urmă, marile mişcări migratorii, deşi lumea nu era pregătită politic pentru ele. Aşa cum nici pe plan subiectiv nu s-a ajuns evident la impunerea acelui sentiment cosmopolit robust de identitate colectivă. Dimpotrivă, astăzi suntem martorii unei renaşteri a distincţiilor noi/ei pe baze etnice, naţionale şi confesionale. După pretinsul „sfârşit al istoriei", logica unei „ciocniri a civilizaţiilor" a înlocuit surprinzător de repede schema prieten/duşman a Războiului Rece.

Dacă puteai deja întrezări regresia de nestăpânit în toamna lui 2015, evenimentele care au urmat au format totuşi o panoramă foarte sumbră: conflictul sirian, rezultatul referendumului pentru Brexit, atacul terorist din Nisa, succesul AfD în Germania, încercarea eşuată de puci din Turcia şi reacţiile ei politice, victoria lui Trump etc.

Deşi până acum s-a vorbit mai ales despre riscurile globalizării, multe dintre eseurile din acest volum susţin că este vorba de fapt despre o formă radicală de piaţă [*marktradikale*] a globalizării şi c-am putea vorbi perfect legitim despre riscurile neoliberalismului. Aşadar,

contribuţiile adunate aici pot fi citite şi ca studii asupra modurilor separate în care – ca să-l parafrazăm pe Ernst-Wolfgang Böckenförde[13] – democraţiile neoliberale depind de pre-condiţii pe care ele însele nu le pot garanta: de mass-media funcţionale, care oferă un anumit pluralism al opiniilor, de asociaţii intermediare ca sindicatele, partidele sau uniunile, în care oamenii pot avea experienţa propriei autoeficienţe; de partide adevărate de stânga, care reuşesc să articuleze interesele diferitelor pături sociale şi de un sistem de educaţie care nu reduce educaţia la un proces de producţie de „capital uman” sau la memorarea pe de rost de exerciţii pentru testele Pisa.

Marea Regresie care poate fi observată în prezent este, posibil, rezultatul unui efect combinat de riscuri ale globalizării şi ale neoliberalismului deopotrivă: problemele care apar ca urmare a inabilităţii politicienilor de a controla interdependenţa globală afectează acum societăţi care nu sunt pregătite instituţional şi cultural să le facă faţă.

Această carte îşi propune să preia discuţia

[13] Böckenförde spune, deşi într-un alt context: „Statul libertarian secular trăieşte pe seama unor asumpţii pe care el însuşi nu le poate garanta. " (Ernst-Wolfang Böckenförde, „Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation", în: *Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977 [1967], pp. 42-64, p. 60.).

despre globalizare din anii ’90 ai secolului trecut şi s-o ducă mai departe. Cercetători şi intelectuali publici îşi exprimă aici părerea asupra unor întrebări presante. Cum am ajuns în această situaţie? Unde o să fim în cinci, zece sau douăzeci de ani? Cum poate fi oprită şi inversată această regresie globală? Confruntaţi cu o ligă internaţională a naţionaliştilor, cartea e o încercare de a stabili o sferă publică transnaţională, pe trei niveluri: primul, cel al autorilor şi al autoarelor, urmat de nivelul fenomenelor discutate, al treilea fiind nivelul distribuţiei – cartea apare simultan în mai multe ţări.

În primul rând, trebuie să le mulţumesc, fireşte, autorilor şi autoarelor pentru disponibilitatea de a participa la această încercare şi de a scrie într-un timp relativ scurt texte substanţiale. Mulţumesc de asemenea editurilor internaţionale cu care colaborăm pentru încrederea arătată proiectului, şi lui Mark Greif şi John Thompson pentru sfaturile lor. Acest volum este de asemenea un proiect editorial care n-ar fi fost posibil fără ajutorul colegelor şi colegilor mei de la Suhrkamp. Mulţumesc deci lui Édith Baller, Félix Dahm, Andrea Engel, Eva Gilmer, Petra Hardt, Christoph Hassenzahl, Christian Heilbronn, Nora Mercurio şi Janika Rüter.

Berlin, decembrie 2016
Heinrich Geiselberger

1. Uzura democraţiei - Arjun Appadurai

Întrebarea centrală a timpurilor noastre este dacă asistăm la respingerea la nivel global a democraţiei liberale şi la înlocuirea ei cu un soi de autoritarism populist. Semnale puternice ale acestei tendinţe ne parvin din America lui Trump, Rusia lui Putin, India lui Modi şi Turcia lui Erdogan. În plus, există numeroase exemple de guverne autoritare instalate deja (Orbán în Ungaria, Duda în Polonia) şi de aspiranţi redutabili la o conducere autoritară de dreapta în Franţa, Austria şi alte ţări din Uniunea Europeană. La un loc, populaţiile acestor ţări reprezintă aproape o treime din populaţia totală a lumii. Acest viraj spre dreapta produce tot mai multă îngrijorare, însă explicaţiile satisfăcătoare pentru el sunt relativ puţine. În acest eseu, propun o explicaţie şi o abordare europeană în vederea construirii unei alternative.

Conducători şi conduşi

Este necesară o regândire a relaţiei dintre conducători şi conduşi în contextul noilor

populisme din jurul nostru. Reflexele noastre tradiţionale de analiză ne îndeamnă să credem că tendinţele sociale majore din sfera publică au de-a face cu chestiuni precum charisma, propaganda, ideologia şi alţi factori a căror premisă generală este că între conducători şi conduşi există o legătură puternică. Fără îndoială, şi între conducătorii şi conduşii de astăzi există o legătură, însă ea se bazează pe o suprapunere întâmplătoare şi parţială între ambiţiile, viziunile şi strategiile conducătorilor, pe de-o parte, şi temerile, traumele şi motivele de furie ale celor pe care-i conduc, pe de cealaltă. Liderii cu un parcurs fulminant în cadrul noilor mişcări populiste au de obicei un stil xenofob, patriarhal şi autoritar. Susţinătorii lor pot împărtăşi o parte din aceste tendinţe, dar sunt în plus speriaţi, furioşi şi resentimentari faţă de ceea ce societăţile de care aparţin au făcut, respectiv nu au făcut, pentru ei. Profilurile acestea se întâlnesc, desigur, mai ales în contextul alegerilor (indiferent cât de fraudate sau controlate ar fi ele). Dar acest punct de intersecţie nu e uşor de înţeles. De ce unii musulmani din India şi Statele Unite votează pentru Modi şi Trump? De ce unele femei din Statele Unite îl adulează pe Trump? De ce grupuri din fosta Republică Democrată Germană votează acum politicieni de dreapta? Pentru a explica aceste paradoxuri

e nevoie să ne gândim la liderii şi susţinătorii noilor populisme ca fiind cumva independenţi unii de ceilalţi.

Mesajul venit de sus

Noii lideri populişti îşi asumă aspiraţia unei conduceri naţionale într-o epocă în care suveranitatea naţională se află în criză. Cel mai frapant simptom al acestei crize a suveranităţii este că niciunul dintre statele naţionale moderne nu-şi controlează ceea ce-am putea numi propria economie naţională. Problema afectează în egală măsură ţările cele mai bogate şi pe cele mai sărace. Mare parte din economia Statelor Unite se află în mâinile chinezilor, chinezii depind vital de materiile prime venite din Africa şi America Latină, precum şi din alte zone ale Asiei, toată lumea depinde până la un punct de petrolul din Orientul Mijlociu, iar practic toate statele naţionale moderne depind de armamentul sofisticat produs de un număr mic de ţări bogate. Suveranitatea economică, ca fundament al suveranităţii naţionale, a fost întotdeauna un principiu îndoielnic. Astăzi, devine din ce în ce mai irelevant.

În absenţa unei economii naţionale pe care statele moderne să poată pretinde că o protejează şi o dezvoltă, nu e de mirare că

tendinţa globală, atât în cazul unor state eficiente cât şi al multor mişcări populiste aspirante, este de a mima suveranitatea naţională printr-un apel la majoritarianismul cultural, la etnonaţionalism şi la eliminarea opoziţiei intelectuale şi culturale interne. Cu alte cuvinte, pierderea generalizată a suveranităţii economice produce o mutare a accentului pe suveranitatea culturală. Acest apel la cultură ca sediu al suveranităţii naţionale ia forme multiple.

Să luăm exemplul Rusiei controlate de Vladimir Putin. În decembrie 2014, Putin a semnat un decret pentru introducerea unei noi politici culturale de stat, construită în jurul sloganului: „Rusia nu e Europa.” O reflexie a ostilităţii explicite faţă de Vestul cultural şi de multiculturalismul european, pe care Putin îl caracterizează drept „castrat şi sterp”[14], ambele expresii cu puternice conotaţii sexuale, această politică înrolează masculinitatea rusă ca forţă politică. Retorica folosită îndeamnă explicit la o întoarcere la valorile tradiţionale ruseşti, fiind ancorată într-o veche istorie a sentimentului slavofil şi a politicilor culturale rusofile. Emis în contextul bătăliei pentru viitorul Ucrainei, documentul a constituit baza

[14] Vladimir Putin, discursul prezidenţial în faţa Adunării Federale (12 decembrie 2014); traducerea în limba engleză a discursului este disponibilă la: http://en.kremlin.ru/events/president/news/19825 (accesat în noiembrie 2016).

legală pentru anularea concertelor rock ale muzicianului rus anti-Kremlin Andrei Makarevici, fiind în acelaşi timp un ecou al politicii îndelungate de hărţuire a trupei Pussy Riot. Măsura reclamă un „spaţiu cultural unificat" pe întreg teritoriul Rusiei şi afirmă clar că unicitatea şi uniformitatea culturală a Rusiei constituie instrumente cruciale care, în ţară, vor fi folosite împotriva minorităţilor culturale, iar, în afara ei, împotriva duşmanilor politici.

Turcia sub Recep Tayyip Erdogan a transformat la rândul său cultura într-un teatru al suveranităţii. Principalul vehicul al strategiei lui este susţinerea unei întoarceri la tradiţiile, formele lingvistice şi grandoarea imperială otomană (ideologie pe care criticii săi au etichetat-o drept „neootomanism"). Această viziune despre Turcia aduce laolaltă ambiţiile globale ale ţării, rezistenţa la intervenţiile Rusiei în Orientul Mijlociu, precum şi o contrapondere la aspiraţiile ţării de a se integra în Uniunea Europeană. Postura neootomană joacă un rol-cheie şi în demersul lui Erdogan de a marginaliza şi de a înlocui naţionalismul laic al lui Kemal Atatürk, simbolul Turciei moderne, cu un stil de conducere mai religios şi imperial. Pe lângă represiunea directă a opoziţiei politice populare, cum s-a întâmplat în 2013 în Parcul

Gezi, ţara a asistat şi la o importantă cenzură a instituţiilor de artă şi de cultură.

Din multe puncte de vedere, cel care ilustrează cel mai bine modul în care noii lideri autoritari produc şi menţin o strategie populistă este Narendra Modi, ideologul de dreapta care ocupă astăzi postul de prim-ministru al Indiei. Acesta are în spate o lungă carieră ca organizator şi activist de partid pentru dreapta hindusă din India. Aflat în fruntea statului Gujarat între 2001 şi 2014, Modi a fost implicat în genocidul musulmanilor pe întreg teritoriul acestui stat din 2002, după ce câţiva musulmani ar fi atacat un tren cu pelerini hinduşi. Deşi mulţi progresişti indieni continuă să considere că Modi a orchestrat în mod activ acest genocid, el a reuşit să evite mai multe condamnări penale şi civile, câştigând în 2014 campania pentru funcţia de prim-ministru al Indiei. Susţinător declarat al Hindutva (naţionalismul hindus), el o consideră ideologia potrivită pentru India şi, asemenea multora din lotul actual de populişti autoritari de pretutindeni, îmbină naţionalismul cultural extrem cu politici şi proiecte pronunţat neoliberale. Sub conducerea sa din ultimii aproape trei ani, India a cunoscut un număr fără precedent de atacuri asupra libertăţilor sexuale, religioase, culturale şi artistice, consecinţă a distrugerii sistematice a

moştenirii laice şi socialiste a lui Jawaharlal Nehru şi a viziunii non-violente a lui Mahatma Gandhi. Sub Modi, războiul cu Pakistanul pândeşte constant după colţ, musulmanii din India trăiesc tot mai mult în frică, iar daliţii (anterior „cei de neatins”, castele cele mai de jos) sunt zi de zi atacaţi şi umiliţi făţiş. Madi a îngemănat vocabularul purităţii etnice cu discursul curăţeniei şi al salubrizării. O imagine a Indiei în afara ţării drept o combinaţie de modernitate digitală şi autenticitate hindusă şi dominaţia hindusă în ţară constituie pietrele de temelie ale suveranităţii indiene.

Acelaşi lucru e valabil şi-n cazul celui mai recent coşmar al nostru, victoria lui Donald Trump în alegerile americane din 8 noiembrie 2016. Cum evenimentul s-a petrecut de curând, ne lipseşte în mare măsură distanţa necesară. Abia ales însă, Trump a început deja să-şi pună în aplicare planurile din timpul campaniei prin măsurile anunţate şi numirile în cabinet. Nu ne putem aştepta ca victoria să-l tempereze. Retorica lui Trump, în care misoginismul se amestecă cu rasismul, xenofobia şi megalomania la o scară fără precedent în istoria recentă, se axează pe două mesaje extreme, unul implicit, celălalt explicit. Mesajul explicit este dorinţa de „a-i reda Americii măreţia” *(Make America Great Again),* prin întărirea poziţiei Statelor Unite în contextul

prezenţei sale militare externe, prin renegocierea diferitelor tratate comerciale despre care consideră că au şterbit din avuţia şi prestigiul SUA, prin eliberarea firmelor americane de sub jugul unor impozite şi norme de protecţie a mediului şi, înainte de toate, prin respectarea promisiunii de „a-i înregistra” pe toţi musulmanii din SUA, de a-i deporta pe toţi imigranţii ilegali, de a înăspri controalele la graniţe şi politicile privind imigraţia. Mesajul implicit este rasist şi rasial, fiind adresat acelora dintre albii americani care simt că şi-au pierdut supremaţia imaginată în politica şi economia americane în favoarea negrilor, hispanicilor şi migranţilor de orice fel. Cel mai mare succes retoric al lui Trump este de a-i fi băgat pe soldaţii greci ai „rasei albe” în calul troian al fiecăruia dintre mesajele sale despre măreţia „americană”. Astfel, promiţând că-i va reda Americii măreţia, de fapt le promite albilor din America că îşi vor recăpăta măreţia pierdută. Este prima dată când un mesaj despre puterea mondială a Americii devine un mod subliminal de a transmite ideea că albii vor fi din nou clasa dominantă în ţara lor. Mesajul despre salvarea economiei americane a fost transformat într-un mesaj despre salvarea rasei albe.

Iată ce au în comun liderii noilor populisme autoritare: recunoaşterea faptului că niciunul

dintre ei nu-şi poate controla cu adevărat economia naţională, ţinută captivă de investitorii străini, acordurile globale, finanţele transnaţionale, precum şi o forţă de muncă şi un capital mobil în general. Cu toţii prezintă purificarea culturală drept o cale către obţinerea puterii politice globale. Cu toţii au sentimente calde faţă de capitalismul neoliberal, fiecare cu versiunea lui despre cum îl va face să funcţioneze în cazul Indiei, Turciei, Statelor Unite, respectiv Rusiei. Cu toţii caută să transforme *soft power* în *hard power.* Şi niciunul nu se dă în lături de la a oprima minorităţile şi dizidenţii, a pune căluş libertăţii de exprimare sau a folosi justiţia pentru a-şi reduce la tăcere oponenţii.

Regăsim acest pachet cu alură globală şi în Europa: în Anglia Theresei May, în Ungaria lui Viktor Orbán, în Polonia lui Andrzej Duda şi într-o serie de partide de dreapta tot mai vocale şi „centriste” din practic toate celelalte ţări. În Europa, semnele indicatoare pentru această tendinţă au fost teama de cel mai recent val de migranţi, furia şi şocul provocate de atacurile teroriste din marile oraşe europene, la care se adaugă, desigur, şocul votului în favoarea Brexit. Astfel, bătrânul continent nu duce nici el lipsă de lideri populişti autoritari şi demagogi care folosesc acelaşi amestec de neoliberalism, şovinism cultural, furie

îndreptată asupra imigranţilor şi majorităţi mânioase. Aceasta ar fi o posibilă abordare a conducătorilor noilor populisme autoritare şi a atracţiei pe care o exercită. Dar cum rămâne cu cei pe care-i conduc?

Vox populi

Sugeram la început că succesul global al conducătorilor autoritari nu trebuie explicat pornind de la premisa că susţinătorii pur şi simplu sprijină sau împărtăşesc convingeri identice cu ale liderilor pe care par să-i aduleze. Există, bineînţeles, un anumit grad de suprapunere sau de compatibilitate între ceea ce conducătorii critică sau promit şi convingerile sau temerile susţinătorilor lor. Suprapunerea este însă parţială, iar mulţimile de adepţi care le-au permis lui Modi, Putin, Erdogan şi Trump, dar şi lui May, Orbán, Duda în Europa, să obţină şi să păstreze puterea au propriile universuri de convingeri, afecte şi motivaţii. Pentru a înţelege cum arată aceste universuri, fac apel la cunoscutele idei ale economistului politic şi filosofului Albert O. Hirschman, expuse strălucit în volumul său *Abandon, contestare şi loialitate*[15]. Hirschman

[15] Albert O. Hirschman, *Abandon, contestare şi loialitate. Reacţii faţă de declinul firmelor, organizaţiilor şi statelor,* Editura Nemira, Bucureşti, 1999.

oferă o perspectivă convingătoare asupra modurilor în care oamenii reacţionează la declinul produselor, organizaţiilor şi al statelor, respectiv le rămân loiali, le abandonează sau nu le abandonează, dar aleg să protesteze împotriva declinului ca „voci” ale opoziţiei, rezistenţei sau nemulţumirii, în speranţa că lucrurile se vor remedia sau reforma. Marea originalitate a analizei lui Hirschman a constat în legătura pe care a stabilit-o între comportamentul consumerist şi comportamentul organizaţional şi politic, o contribuţie esenţială pentru a înţelege cât de mult şi în ce situaţii oamenii obişnuiţi pot tolera dezamăgirea faţă de produse şi servicii înainte de a opta pentru altă marcă, organizaţie sau ţară. Publicată în 1970, cartea lui Hirschman surprindea cu perspicacitate aspecte profunde ale democraţiilor capitaliste moderne, înainte ca globalizarea să destrame logica economiilor naţionale, a comunităţilor locale şi a identităţilor construite teritorial. În plus, cartea a fost scrisă înaintea apariţiei internetului şi a reţelelor de socializare, astfel că nu a putut anticipa măsura dezamăgirii şi a protestelor din lumea secolului XXI.

Şi totuşi, ideile lui Hirschman ne reamintesc că Brexitul este înainte de toate *exit* (ieşire), iar opţiunea de a ieşi se află întotdeauna într-un raport cu loialitatea şi contestarea. Cum putem

recupera termenii lui Hirschman astăzi? Sugerez că numeroşii adepţi ai lui Trump, Modi, Erdogan şi ai altor reprezentanţi consacraţi sau în ascensiune ai populismului autoritar consideră că *exit*-ul – pe care mult prea mulţi îl revendică astăzi – constituie o formă de contestare, şi nu o alternativă la acesta. Mai concret, Hirschman avea dreptate afirmând că alegerile sunt principalul mod al cetăţenilor de a-şi manifesta vocea şi de a arăta cât de dezamăgiţi sau mulţumiţi sunt de conducătorii lor. În ziua de azi însă (alegerile recente din SUA fiind un exemplu excelent în acest sens), alegerile au devenit un mod de a abandona cu totul democraţia, şi nu un mijloc de a remedia şi de a face politică în mod democratic. Cei aproximativ 62 de milioane de americani care l-au votat pe Trump au votat pentru el şi împotriva democraţiei. În acest sens, votul lor a fost unul pentru *exit.* Şi la fel au fost şi alegerea lui Modi, a lui Erdogan şi pseudo-alegerile în care Putin a ieşit câştigător.

În fiecare dintre aceste cazuri şi în multe dintre focarele de populism din Europa, găsim o uzură a democraţiei înseşi, uzură ce constituie fundamentul succesului electoral al liderilor care promit că vor elimina elementele liberale, deliberative şi de integrare din democraţiile lor naţionale. S-ar putea obiecta că toţi liderii populişti se alimentează din

această frustrare faţă de democraţie şi îşi construiesc carierele pe baza ei, începând cu Stalin, Hitler, Peron şi mulţi alţi conducători din prima jumătate a secolului XX care au exploatat eşecurile democraţiilor la vremea şi în ţările lor. Deci ce aduce nou uzura democraţiei aşa cum o trăim astăzi?

Sentimentul generalizat de saturaţie faţă de democraţie are propria logică şi propriul context, lucru care se vede din trei aspecte. În primul rând, răspândirea internetului şi a reţelelor sociale la nivelul tot mai multor segmente ale populaţiei şi accesul tot mai simplu la mobilizare, propagandă, construirea identităţii şi găsirea de egali în mediul online creează iluzia periculoasă că, indiferent cine suntem şi indiferent ce ne dorim, fiecare dintre noi îşi poate găsi egali, aliaţi, prieteni, colaboratori, adepţi şi colegi pe internet. În al doilea rând, absolut fiecare stat naţional a pierdut teren în eforturile de a menţine măcar aparenţa unei suveranităţi economice. În al treilea rând, răspândirea globală a ideologiei drepturilor omului a oferit străinilor, imigranţilor şi migranţilor din practic toate ţările lumii o pârghie cât de mică, chiar dacă sunt întâmpinaţi cu ostilitate şi trebuie să îndure condiţii grele în locul în care ajung. Laolaltă, aceşti trei factori au adâncit intoleranţa globală faţă de respectarea

procedurii, raţionalitatea deliberativă şi răbdarea politică pe care le presupun sistemele democratice. Dacă adăugăm acestor trei factori adâncirea inegalităţilor economice la nivel mondial, erodarea globală a statului bunăstării şi penetrarea la nivel planetar a acelor industrii financiare care prosperă diseminând ideea că ne aflăm cu toţii în pragul dezastrului financiar, nerăbdarea faţă de temporalităţile lente ale democraţiei ne apare intensificată de climatul constant de panică economică. Aceiaşi lideri populişti care promit prosperitate pentru toţi produc deliberat panică. Decizia recentă a lui Narendra Modi de a elimina „banii negri” (averile neimpozitate ţinute în numerar) din economia indiană prin scoaterea din circulaţie a bancnotele de 500 şi 1000 de rupii este un exemplu excelent de calamitate economică inventată şi diseminare a panicii financiare. Valorând în jur de 7, respectiv 14 euro, aceste bancnote joacă un rol vital în viaţa de zi cu zi a muncitorilor, a micilor comercianţi şi a clienţilor lor.

Prin urmare, asistăm la scrierea unui nou capitol al istoriei globale a populismelor autoritare, unul fondat pe suprapunerea parţială între ambiţiile şi promisiunile conducătorilor şi mentalitatea simpatizanţilor. Aceşti lideri urăsc democraţia deoarece constituie un obstacol în calea obsesiei lor

monomaniace pentru putere. Cei conduşi sunt victime ale uzurii democraţiei care văd în politica electorală modul cel mai bun de a abandona democraţia cu totul. Ura şi uzura acestea găsesc un teren comun firesc în spaţiul suveranităţii culturale, concretizat sub forma scenariilor de victorie rasială a majorităţilor resentimentare, de puritate etnică naţională şi de recăpătare a unei poziţii dominante la nivel mondial prin intermediul *soft power.* Acest teren cultural comun ascunde inevitabil contradicţiile profunde dintre politicile economice neoliberale şi „capitalismul de cumetrie" dovedit practicate de majoritatea acestor conducători autoritari, pe de-o parte, şi suferinţa şi angoasa economică autentice resimţite de majoritatea covârşitoare a maselor pe care le conduc. Spaţiul cultural devine şi terenul unei noi politici de excludere ale cărei ţinte sunt fie migranţii, fie minorităţile etnice naţionale, fie ambele categorii. Cât timp numărul locurilor de muncă, pensiile şi veniturile continuă să scadă, minorităţile naţionale şi migranţii vor continua să fie ţapi ispăşitori la îndemână, până când, din rândul vocilor social-liberale, va apărea un mesaj politic convingător privind restructurarea veniturilor, a protecţiei sociale şi a resurselor publice. Realist vorbind, acesta nu este un proiect pe termen scurt, însă trebuie să devină

o prioritate absolută pe termen mediu. Iar, în această privinţă, Europa reprezintă vârful de lance, de aceea voi încheia întorcându-mă la bătrânul continent.

Încotro se îndreaptă Europa?

Consecinţele votului pentru Brexit nu se văd încă în totalitate. Dar rezultatul pare să indice pentru Europa o stare de spirit deloc străină de tendinţa globală către dreapta şi o ambivalenţă tot mai accentuată faţă de Uniunea Europeană în multe dintre statele sale membre. Dincolo de amănuntele politicii britanice, câteva observaţii generale se impun.

Prima este că Brexitul nu constituie decât cea mai recentă iteraţie a unei dezbateri recurente, de lungă durată, despre ce constituie şi ce semnifică Europa. Dezbaterea este la fel de veche ca însăşi Europa. Problema graniţelor, a identităţii şi a misiunii Europei nu a fost niciodată lămurită. Este Europa un proiect al creştinătăţii occidentale? Este moştenitoarea dreptului şi Imperiului Roman? Sau a raţionalităţii şi valorilor democratice greceşti? Sau a umanismului şi laicismului Renaşterii? Sau a universalismului iluminist şi a cosmopolitismului? De secole, între aceste imagini alternative s-a dat o luptă, ele rămânând şi astăzi motiv de dezbinare

profundă. Fiecare imagine este îmbrăţişată de clase, regiuni, state şi intelectuali diferiţi, în momente diferite ale istoriei, niciuna dintre ele nefiind vreodată cu adevărat hegemonică. În acelaşi timp, niciuna nu a ieşit cu totul din discuţie. Mai mult, ele au coexistat cu războaie interne sângeroase, importante schisme religioase şi demersuri brutale pentru eliminarea minorităţilor, a străinilor, ereticilor şi dizidenţilor politici. Această combinaţie de factori îşi păstrează relevanţa şi în ziua de azi.

Nu e greu de înţeles că teama de noi imigranţi (dar şi de populaţiile migrante existente) constituie un aspect major al recrudescenţei recente a argumentelor anti-UE în ţările care alcătuiesc nucleul său dur, cum ar fi Franţa, Olanda şi Germania, dar şi în Polonia, Ungaria şi Slovenia, nemulţumite de demersurile conducerii Uniunii Europene de la Bruxelles de a impune cote, criterii şi categorii juridice pentru refugiaţi şi alţi migranţi ţărilor care se confruntă cu consecinţele imediate ale sosirii noilor valuri. În mod evident, resentimentul provocat de felul în care UE abordează chestiunea noilor migranţi este intensificat de sentimentul că, pentru multe dintre ţările membre, calitatea de membru înseamnă o scădere netă a prosperităţii economice. Opţiunea pentru *exit* în aceste ţări constituie tot atâtea eforturi sortite eşecului de

a recâştiga o suveranitate economică imposibil de restabilit în această epocă a globalizării. Într-adevăr, dezbaterea privind migranţii (aflată deseori în prim-planul mişcărilor politice de dreapta din Europa şi al programelor lor) constituie un exemplu de primă mână de transpunere a problemelor ce ţin de suveranitatea economică în probleme de suveranitate culturală, transpunere şi mutare a accentului care, am argumentat, se află în centrul ascensiunii populismelor de dreapta în întreaga lume.

În Europa, diversele mişcări care adoptă o formă sau alta de *exit* din Uniunea Europeană sunt aceleaşi care se folosesc de procesele electorale pentru a abandona democraţia, într-o manieră pe care, am argumentat, o regăsim şi în Statele Unite, India, Rusia şi Turcia. Ceea ce pun în vedere cazurile de uzură a democraţiei din Europa este dorinţa multor grupuri şi mişcări de a culege beneficiile globalizării fără obligaţiile democraţiei; în cazul Marii Britanii, calitatea de membru al Uniunii Europene ajungând să fie asociată pe plan intern cu ideologia liberală.

Astfel, vizita recentă în India a premierului Theresa May pentru a discuta cu Narendra Modi ne dă o idee despre cum va arăta neoliberalismul global într-o lume lipsită de constrângerile democraţiei. Cei doi lideri au

căzut de acord asupra chestiunilor legate de terorismul transfrontalier (adică Pakistanul pentru India), asupra investiţiilor britanice în infrastructura indiană, dar nu s-au înţeles nicicum în legătură cu cotele de vize de studiu acordate de Marea Britanie tinerilor indieni şi cu regimul indienilor care depăşesc durata vizei de şedere în Anglia. Astfel, un lider conservator ajuns la putere datorită votului pro-Brexit şi un lider indian de dreapta populist şi autoritar de talie mondială bat deja palma pentru a permite libera circulaţie a capitalului internaţional, târguindu-se în schimb pentru vize şi migranţi. Cam aşa vor arăta tranzacţiile între noii lideri autoritari ai lumii în condiţiile în care nu vor mai fi constrânşi de democraţie pe plan intern şi vor fi catapultaţi la putere de mase de adepţi sătui de democraţie. Între Trump şi Putin relaţiile sunt deja călduţe, iar, în rândul indienilor din Statele Unite, adepţii lui Modi şi ai lui Trump au format deja o alianţă strânsă.

Democraţia liberală europeană este în pragul unei crize periculoase. Blazarea faţă de democraţie a ajuns şi în Europa, fiind vizibilă din Suedia până în Italia şi din Franţa până în Ungaria. Şi în Europa, alegerile se transformă în moduri de a spune „nu” democraţiei liberale. În acest scenariu, Germania se află la o răspântie importantă şi riscantă. Îşi poate folosi

remarcabila sa prosperitate, stabilitate economică şi conştiinţă de sine istorică pentru a apăra idealurile Uniunii Europene, pentru a-i primi pe refugiaţii din Africa şi Orientul Mijlociu, pentru a găsi soluţii paşnice la crizele politice globale şi pentru a folosi puterea monedei euro ca să crească nivelul de egalitate atât între propriile graniţe cât şi în Europa în general. Sau poate alege *exit*-ul, închizându-şi graniţele, ţinându-şi toată avuţia pentru sine şi lăsând restul Europei (şi al lumii) să-şi rezolve singur problemele. Acesta din urmă ar putea fi mesajul dreptei germane. Dar ar fi o alegere nesăbuită. Interdependenţa globală este un dat, iar prosperitatea Germaniei depinde de economia globală la fel ca a oricărei alte ţări. Germania nu ar avea de câştigat din soluţia *exit.* Germania nu are altceva de făcut decât să insiste asupra unei Europe democratice, iar o Europă democratică este o resursă vitală în lupta globală împotriva populismului autoritar.

Dar pentru ca acest scenariu german să funcţioneze, Germania trebuie să-i convingă pe ceilalţi membri ai Uniunii Europene că nu va fi vocea austerităţii şi a disciplinei financiare impuse, în special Europei de Sud şi de Est. Cu alte cuvinte, politica blândă în privinţa migranţilor şi toleranţa culturală pe plan naţional nu se potrivesc cu atitudinea dură faţă de datoria internă europeană şi cu reducerea

drastică a suveranităţii fiscale a unor ţări precum Grecia, Spania şi Italia. Chestiunea este una delicată, dat fiind că prosperitatea germană depinde şi de un euro puternic, iar în absenţa prosperităţii germane liberalismul german nu are şanse de supravieţuire. În acest caz, piatra de încercare este ca Germania să poată susţine forţele democraţiei liberale în ţările europene care ameninţă să vireze spre dreapta, dar să o facă fără a ajunge (din nou) în poziţia de hegemon european. Nu există o soluţie simplă la această dilemă, ceea ce nu înseamnă că dilema trebuie evitată. Democraţia liberală germană nu poate supravieţui într-un ocean de populisme autoritare europene. Până la urmă, nu există decât un drum care duce înainte, şi anume ca diferitele tipuri de public liberal din Europa (muncitori, intelectuali, militanţi, specialişti în politici publice) să facă front comun dincolo de graniţele interioare ale Europei pentru a susţine liberalismul economic şi politic. Avem nevoie de o mulţime liberală. Este singurul răspuns la mulţimea regresivă aflată în plină ascensiune în Europa şi nu numai.

Traducere din engleză de
Ioana Miruna Voiculescu

2. Simptome în căutarea unui obiect şi a unui nume - Zygmunt Bauman

Am auzit în depărtare sunet de trompetă, l-am întrebat pe servitor ce însemna asta. Nu ştia nimic, nu auzise nimic. În dreptul porţii m-a oprit şi m-a întrebat:

— Încotro porneşte stăpânul?

— Nu ştiu, am spus, doar să plec de-aici, să plec de-aici. Cât mai departe de-aici, doar aşa pot ajunge la destinaţie.

— Deci ştii încotro? a întrebat el.

— Da, am răspuns eu, doar am spus: „Să plec de-aici" – asta e destinaţia mea.

Franz Kafka, „Plecarea"[16]

Când tot mai mulţi oameni aud trâmbiţele, se neliniştesc şi o rup la fugă, două întrebări se impun şi chiar tind să se pună: *De unde* fug aceşti oameni? Şi *unde* fug ei? Slujitorii se aşteaptă ca stăpânii să ştie şi, după cum sugera Kafka, chiar întreabă şi insistă să li se comunice destinaţia. Stăpânii însă – cel puţin cei mai circumspecţi şi responsabili, dar în primul rând cei mai clarvăzători dintre ei – evită cel mai probabil să dea un răspuns direct, în ideea că mai departe de răspunsul la

[16] Franz Kafka, „Plecarea", *Integrala prozei scurte,* o nouă trad. din germană de Gabriel H. Decuble, ART, Bucureşti, 2018 (în curs de apariţie) (n. tr.).

întrebarea „de unde?” nu au curaj să meargă. Mă gândesc aici la cei dispuşi să înveţe din experienţa amară a Îngerului Istoriei al lui Paul Klee/Walter Benjamin, despre care ştim că este mânat irezistibil spre viitor, la care stă întors cu spatele, în timp ce sub ochii lui se înalţă mormane de ruine – privirea rămânându-i fixată pe absurdităţile şi atrocităţile mult prea concrete din trecut şi prezent –, capabil în cel mai bun caz să speculeze în legătură cu destinaţia şi să şi-o imagineze. Sunt conştienţi că au motive arhisuficiente pentru a fugi, dar că fug cu spatele întors către marele necunoscut şi că deţin prea puţine indicii pentru a-şi putea anticipa destinaţia. Pe slujitori însă, un astfel de răspuns i-ar lăsa perplecşi. Ba chiar, de la angoasă şi frustrare ar trece direct la panică şi furie.

Simţim astăzi că toate expedientele şi stratagemele pe care până de curând le-am considerat eficace – dacă nu chiar invincibile în faţa unei crize – au expirat sau oricum sunt pe cale de a o face. Dar ştim prea puţin sau habar n-avem cu ce să le înlocuim. Ne-am pierdut aproape orice speranţă că vom reuşi vreodată să controlăm cursul istoriei, şi odată cu ea şi hotărârea de a o face. Salturile şi virajele succesive ale istoriei umanităţii au ajuns să rivalizeze cu catastrofele naturale şi chiar să le depăşească în imprevizibilitate şi

incontrolabilitate.

În măsura în care mai credem încă în „progres” (nicidecum ceva de la sine înţeles), tindem să-l percepem ca pe un amestec de blestem şi binecuvântare – blestemele par să se înmulţească constant, în timp ce binecuvântările devin tot mai rare. Dacă pentru înaintaşii noştri nu prea îndepărtaţi viitorul constituia încă cel mai sigur şi promiţător loc în care să-şi investească speranţele, noi tindem să ne proiectăm asupra lui în primul rând temerile, anxietăţile şi aprehensiunile: în legătură cu scăderea numărului de locuri de muncă, cu veniturile tot mai mici care ne reduc nouă şi copiilor noştri şansele în viaţă, cu fragilitatea tot mai accentuată a poziţiilor noastre sociale şi a temporarităţii realizărilor noastre de viaţă, cu clivajul tot mai pronunţat între instrumentele, resursele şi abilităţile pe care le avem la dispoziţie, pe de-o parte, şi însemnătatea provocărilor cu care ne confruntăm. Înainte de toate, simţim cum ne scapă din mâini controlul asupra propriilor vieţi, văzându-ne astfel reduşi la statutul de pioni mişcaţi încolo şi încoace într-un joc de şah cu jucători necunoscuţi şi indiferenţi faţă de nevoile noastre, dacă nu de-a dreptul ostili şi cruzi şi oricând gata să ne sacrifice pentru a-şi atinge propriile obiective. Asociat până nu demult mai degrabă cu o creştere a confortului

şi o scădere a disconfortului, gândul la viitor tinde astăzi să ne trezească teama îngrozitoare de a nu ne pomeni identificaţi sau clasificaţi ca incapabili sau inapţi, de a nu ne fi negate valoarea şi demnitatea şi, din aceste motive, de a nu fi marginalizaţi, excluşi şi proscrişi.

În continuare, mă voi apleca asupra unuia dintre simptomele condiţiei noastre actuale – „panica produsă de imigraţie", dramă recent pusă în scenă şi, după toate aparenţele, departe de a se fi încheiat –, tratându-l ca pe o fereastră prin care putem întrevedea anumite aspecte înfricoşătoare ale situaţiei noastre care altfel ar rămâne ascunse.

Pentru început, există, pe de-o parte, *emigraţie/imigraţie* (din/către), iar, pe de altă parte, există *migraţie* (din, dar către ce?). Cele două sunt reglementate de legi şi logici diferite, diferenţa fiind stabilită de divergenţele dintre cauzele lor. Şi totuşi, efectele lor sunt întru câtva similare, dictate de natura condiţiilor psihosociale din ţările de destinaţie. Atât diferenţele cât şi asemănările sunt amplificate de globalizarea în curs a economiei şi a informaţiei, fenomene aparent de neoprit. Primul dintre ele transformă toate teritoriile în mod autentic sau putativ suverane în „vase comunicante" care-şi transferă conţinutul lichid între ele până când se atinge (teoretic) un nivel egal. Cel de-al doilea favorizează difuziunea

stimulilor,[17] comportamentul imitativ şi extinde aceleaşi criterii de „privare relativă”[18] la nivel cu adevărat planetar.

Fenomenele de imigraţie, după cum a reliefat Umberto Eco, dând dovadă de o deosebită clarviziune, cu mult înainte ca migraţia actuală să se fi declanşat, „pot fi controlate politic, limitate, încurajate, programate sau acceptate. Nu la fel se-ntâmplă cu migraţiile”[19]. După care Eco pune o întrebare crucială: „Mai este cu putinţă să faci deosebirea între imigraţie şi migraţie când întreaga planetă e pe cale să devină teritoriul unor deplasări încrucişate?” Iar în răspunsul său sugerează că: „Fenomenele cărora Europa încearcă încă să le ţină piept sunt de fapt cazuri de migraţie. Lumea a Treia bate la porţile Europei şi intră chiar dacă Europa nu este de acord. (...) Europa va fi un continent multirasial sau (...)

---

[17] Cel mai cunoscut exemplu de „difuziune a stimulilor" este cel al restaurantelor McDonald's în India. În acest exemplu, ideea de fast-food este împrumutată cultural, dar nu şi manifestarea ei concretă – hamburgerul de vită american este înlocuit de cel vegetal pentru că vacile sunt sacre în India (n. tr.).

[18] „Privarea relativă" se referă la frustrarea resimţită de oameni când, în urma comparaţiei cu alţi membri ai grupului sau societăţii din care fac parte, constată că sunt privaţi de ceea ce consideră că li s-ar cuveni şi lor. De exemplu, în anul 2017, în România, maşina personală nu mai este considerată un lux, prin urmare o persoană cu venituri medii se poate simţi frustrată dacă nu îşi permite să deţină o maşină, fie ea şi la mâna a doua (n. tr.).

[19] Umberto Eco, „Migraţiile, toleranţa şi intolerabilul", în *Cinci scrieri morale,* trad. din italiană de Geo Vasile, Humanitas, Bucureşti, 2005, pp. 96-99.

«colorat». Vă place sau nu vă place, aşa va fi.” Şi, permiteţi-mi să adaug, indiferent dacă „lor” le place *în unanimitate* şi/sau „nouă” ne displace *în unanimitate.*

Care este punctul în care emigraţia/imigraţia se transformă în migraţie? Care este punctul în care pârâiaşul mic şi gestionabil politic de imigranţi care ne bat la uşă se transformă în afluxul masiv, continuu şi nestăvilit de migranţi care dărâmă sau ocolesc uşile, cu tot cu fortificaţiile noastre politice încropite pe fugă? Care este punctul în care aceste acumulări cantitative se transformă în schimbări calitative? în esenţă, răspunsurile la aceste întrebări îşi vor păstra caracterul contestat mult după ce vom fi depăşit ceea ce, privit retrospectiv, va fi recunoscut drept momentul de cumpănă.

Cele două fenomene se deosebesc prin raportul lor cu „asimilarea”: pe de-o parte, prezenţa endemică a asimilării în conceptul de imigraţie, iar, pe de alta, absenţa sa ostentativă din conceptul de migraţie – vid umplut iniţial cu noţiuni precum „creuzet” sau „hibridizare”, iar acum, din ce în ce mai mult, cu cea de „multiculturalism” (prin care se înţelege o diferenţiere şi diversitate culturală care nu se vor da plecate în viitorul apropiat, şi nu o etapă pe drumul către omogenitatea culturală şi, deci, un simplu iritant temporar). Pentru a

evita orice confuzie între starea de fapt prezentă şi politicile concepute pentru a o soluţiona – un tip de bălmăjeală la care conceptul de „multiculturalism” se pretează notoriu de bine – recomandabil este să-l înlocuim cu conceptul de „diasporizare”. Acest termen exprimă bine două trăsături cruciale ale stării de fapt curente, consecinţă a migraţiei – stare de fapt care este mult mai mult influenţată de procese şi schimbări „de la firul ierbii” decât dependentă de reglementarea de sus în jos şi care ancorează interacţiunea dintre diaspore mai mult în diviziunea muncii decât într-o aglutinare a culturilor.

Eco şi-a publicat eseul în 1997. În 1990, populaţia oraşului New York, pe care l-a folosit ca exemplu, număra 43% „albi”, 29% „negri”, 21% „hispanici” şi 7% „asiatici”. Douăzeci de ani mai târziu, în 2010, „albii” nu mai reprezentau decât 33%, apropiindu-se pe nesimţite de statutul de minoritate.[20] O componenţă etnică, religioasă sau lingvistică la fel de diversă, cu o distribuţie asemănătoare a procentelor, se înregistrează în toate marile oraşe, al căror număr e într-o creştere continuă pe toate continentele. Şi să nu uităm că, pentru

[20] „The Changing Racial and Ethnic Makeup of New York City Neighborhoods”, disponibil la: http://furmancenter.org/files/sotc/The_Changing_Racial_and_Ethnic_Makeup_of_New_York_City_Neighborhoods_ll.Pdf#page=3&zoom=auto,-193, 797 (accesat în noiembrie 2016).

prima dată în istorie, cea mai mare parte a umanităţii locuieşte la oraş, iar cea mai mare parte a acestei majorităţi urbanizate trăieşte în oraşele mari, locul în care tind să se stabilească şi să se modifice de la o zi la alta modelele de trai preluate apoi de restul planetei.

Ne place sau nu ne place, noi, citadinii, ne găsim într-o situaţie care ne obligă să ne dezvoltăm o serie de abilităţi care să ne permită să trăim zi de zi, şi cel mai probabil permanent, cu alteritatea. După vreo două secole în care am visat la asimilare (unilaterală) sau convergenţă (bilaterală) culturală şi la practicile asociate lor, începem – chiar dacă în multe cazuri în pofida voinţei noastre şi deseori opunând o vădită rezistenţă – să acceptăm perspectiva unui amestec de interacţiune şi fricţiune între identităţile în mod ireductibil diverse pe care le implică vecinătatea şi/sau traiul în comun al diferitelor diaspore culturale. Eterogenitatea culturală devine rapid o trăsătură de neînlăturat, chiar endemică, a modului urban de coabitare umană, însă nu ne vine uşor să conştientizăm această perspectivă, prima reacţie fiind una de negare – sau de respingere hotărâtă, emfatică şi combativă.

Intoleranţa, sugerează Eco, preexistă oricărei doctrine. În acest sens, intoleranţa are rădăcini biologice, se manifestă printre animale ca

instinct de apărare a teritoriului, se bazează pe reacţii emotive adesea superficiale – nu-i suportăm pe cei care sunt altfel decât noi, fiindcă au pielea de o altă culoare, vorbesc o limbă pe care n-o înţelegem, mănâncă broaşte, câini, maimuţe, porci, usturoi, fiindcă se tatuează...[21]

Accentuând şi mai mult motivul principal al unei respingeri clare a convingerilor populare, Eco reiterează: „nu doctrinele diferenţei generează intoleranţă sălbatică: dimpotrivă, ele exploatează un fond preexistent de intoleranţă difuză."[22]

Există o armonie evidentă între această afirmaţie şi insistenta marelui antropolog norvegian Fredrik Barth asupra faptului că graniţele nu sunt trasate din cauza unor diferenţe vădite, ci invers: diferenţele sunt vădite sau inventate din cauza graniţelor deja trasate. Potrivit ambilor gânditori, doctrinele sunt elaborate în scopul de a explica şi justifica „raţional", retrospectiv, emoţiile de disconfort, dezaprobare, antagonism, resentiment şi agresivitate belicoasă deja existente – şi în multe cazuri bine înrădăcinate.

Eco merge chiar până la a afirma că „intoleranţa cea mai periculoasă" este cea care

[21] Eco, „Migraţiile, toleranţa şi intolerabilul", în *op. cit.,* p. 102.
[22] *Ibid.,* p. 103.

apare în absenţa oricărei doctrine.[23] În definitiv, cu o doctrină bine articulată poţi intra în polemică pentru a-i demonta una câte una afirmaţiile explicite şi a-i da în vileag prezumţiile latente. Pornirile primare însă sunt imune la acest tip de argumentaţie (şi se izolează împotriva lui). Demagogii fundamentalişti, rasişti, adepţi ai integralismului şi şovini pot şi trebuie acuzaţi că alimentează şi speculează în scopuri politice o „intoleranţă primară" preexistentă, propagându-i astfel reverberaţiile şi exacerbându-i morbiditatea, însă nu pot fi acuzaţi că *au cauzat* fenomenul intoleranţei.

În acest caz, unde trebuie căutate originea şi resortul principal al fenomenului? În ultimă instanţă, sugerez eu, în *teama de necunoscut* – cel mai bine reprezentată de „străini" sau *aliens*[24] prin definiţie prea puţin cunoscuţi, încă mai puţin înţeleşi şi cât se poate de imprevizibili în purtări şi reacţii la strategiile noastre, dar şi foarte reali pentru că se află în apropiere şi ies în evidenţă. Ei rămân absenţi de pe mapamondul pe care ne marcăm destinaţiile şi traiectoriile care ne duc la ele – şi asta tot prin definiţie, căci plasarea lor pe hartă ar fi presupus mutarea într-o categorie diferită

[23] *Ibid.,* p. 104.

[24] În engleză, *aliens* este denumirea oficială dată străinilor, celor veniţi din alte ţări, imigranţilor, dar şi termenul colocvial pentru a desemna „extratereştrii", alteritatea absolută (n. tr.).

de cea a străinului. Statutul lor aduce în mod straniu cu cel al zonelor cândva marcate pe hărţile antice cu avertizarea *hâc sunt leones* [aici sunt leii], inscripţionată acolo unde se termina *oicumena* locuibilă şi locuită – cu precizarea că fiarele misterioase, sinistre şi intimidante, aceşti lei deghizaţi în migranţi, şi-au părăsit bârlogurile îndepărtate şi s-au mutat pe furiş, şi fără permisiune, în vecini. Dacă pe vremea când se trasau aceste hărţi, exista opţiunea prudentă de a nu te aventura în apropierea bârlogurilor, stratagemă simplă prin care evitai pericolul, astăzi ea nu mai există. „Fiarele” sunt la noi la uşă, iar de câte ori ieşim pe stradă nu putem evita întâlnirea cu ele.

Rezumând: în lumea în care trăim, putem încerca să controlăm imigraţia (chiar dacă cu rezultate modeste), însă migraţia îşi va urma logica proprie orice am face. Procesul va continua multă vreme de acum înainte – însoţit fiind de un altul, mai general şi, pe drept cuvânt, cea mai importantă transformare prin care trece actualmente condiţia umană. Această a doua problemă este – după cum a arătat Ulrich Beck, cel mai mare sociolog al tendinţelor vizibile şi latente ale condiţiei umane de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX şi al posibilei lor evoluţii în viitorul apropiat – contradicţia stridentă

dintre *situaţia* noastră cvasi-cosmopolită, foarte aproape de ceea ce Beck numea „nenorocirea cosmopolitismului”, şi lipsa noastră aproape totală de *conştiinţă,* mentalitate sau atitudine cosmopolite. Această problemă se află la baza celor mai sâcâitoare dileme actuale şi a celor mai apăsătoare griji şi frământări. Prin „nenorocirea cosmopolitismului”, Beck înţelegea gradul avansat de interdependenţă materială şi spirituală la nivel mondial, la care a ajuns umanitatea, cunoscută şi sub numele de globalizare. Între această nenorocire şi capacitatea noastră de a ne adapta acţiunile la nevoile inedite pe care le aduce cu sine se cască un hău mare şi până acum de netrecut. Continuăm să folosim instrumente concepute în trecut, pentru a ne servi în condiţii de autonomie, independenţă şi suveranitate, ca să soluţionăm în prezent (în sine o sarcină imposibilă!) bătăile de cap provocate de situaţia de interdependenţă deja instalată, precum şi de erodarea şi diluarea autonomiei şi suveranităţii teritoriale.

Ne putem imagina numeroase moduri legitime, în ciuda conciziei şi caracterului lor simplificator, de a rezuma istoria umanităţii, unul dintre ele fiind povestea extinderii când fragmentară, când abruptă a lui „noi” – istorie care a început cu grupurile de vânători-culegători (care, potrivit paleontologilor, nu

depăşeau 150 de membri), a continuat cu „totalităţile imaginate” ale triburilor şi imperiilor, ajungând la statele naţionale sau „super-statele” contemporane cu caracterul lor de federaţii sau coaliţii. Niciuna dintre formaţiunile politice existente nu respectă însă un standard cu adevărat „cosmopolit”; toate se bazează pe opoziţia „noi”/„ei”. Fiecare termen al acestei opoziţii combină o funcţie unificatoare sau integrativă cu una de dezbinare sau separatoare – într-adevăr, fiecare poate îndeplini una dintre cele două funcţii atribuite degrevându-se de cealaltă.

Împărţirea oamenilor în „noi” şi „ei” – juxtapunerea şi antagonismul lor – a constituit o trăsătură inseparabilă a modului uman de a fi în lume de-a lungul istoriei speciei. Între „noi” şi „ei” există aceeaşi legătură ca între cap *şi* pajură – două feţe ale aceleiaşi monede; o monedă cu o singură fată fiind un oximoron, o contradicţie în termeni. Cei doi termeni ai opoziţiei se „definesc negativ” reciproc: „ei” înseamnă „non-noi”, iar „noi” înseamnă „non-ei”.

Acest mecanism a funcţionat relativ bine în primele etape ale dezvoltării trupurilor integrate politic – dar nu se mai potriveşte cu cea mai recentă fază a acestei evoluţii, impusă pe ordinea de zi politică de către „condiţia cosmopolită” emergentă. Într-adevăr, acest

mecanism este cât se poate de inadecvat realizării „ultimului salt” din istoria integrării umane: ridicarea conceptului de „noi” şi, odată cu el, a practicilor de coabitare, cooperare şi solidaritate umană la nivelul umanităţii ca întreg. Istoric vorbind, acest ultim salt se deosebeşte net de cele anterioare, de mai mici dimensiuni, nu doar *cantitativ,* ci şi *calitativ*: este un salt diferit, fără precedent şi netestat în practică. El impune nici mai mult, nici mai puţin decât o separare traumatică necesară a chestiunii „apartenenţei” (adică a autoidentificării) de cea a teritorialităţii sau a suveranităţii politice. Acest postulat a fost exprimat foarte clar şi răspicat acum mai bine de o sută de ani de autori precum Otto Bauer, Karl Reiner şi Vladimir Medem[25] ca răspuns la realităţile multinaţionale ale imperiilor austro-ungar şi rus, fără însă a intra vreodată în uz sau a deveni o convenţie politică.

Punerea în aplicare a postulatului nu pare a fi o opţiune nici în viitorul apropiat. Dimpotrivă, majoritatea simptomelor[26] curente dau de

---

[25] Otto Bauer şi Karl Reiner au fost cei mai importanţi reprezentanţi ai austro-marxismului, la sfârşitul secolului al XIX-lea, începutul secolului XX. Vladimir Medem a fost teoreticianul mişcării muncitorilor evrei Bund, care a activat în Rusia imperială între anii 1897-1920. Cei trei au în comun o definire ne-teritorială a autonomiei, respectiv o „autonomie personală" în cadrul unui stat supranaţional (n. tr).

[26] O listă mai lungă a acestor simptome se găseşte în cartea mea *Retrotopia,* Cambridge: Polity, 201 7.

înţeles că „ei” este la mai mare căutare ca oricând – de preferinţă, în forma sa veche, consacrată, a străinului inconfundabil, de o ostilitate incurabilă, formă care se pretează perfect la consolidarea identităţilor, trasarea de graniţe şi construirea de ziduri. Din ce în ce mai mult, reacţia obişnuită, impulsivă şi „naturală” a marilor decidenţi ai lumii la erodarea progresivă a suveranităţii lor teritoriale este o tendinţă de relaxare a angajamentelor suprastatale şi de retragere din tratatele prin care altădată erau de acord să-şi pună în comun resursele şi să-şi coordoneze politicile. Astfel, şansele de a găsi soluţii adecvate la „nenorocirea cosmopolitismului” bazate pe programe şi demersuri comune devin şi mai mici. Iar această stare de fapt nu face decât să contribuie la dezordinea globală care lucrează încet, dar sigur la slăbirea instituţiilor politice existente. Marii câştigători sunt, în acest caz, organismele financiare extrateritoriale, fondurile de investiţii şi alţi speculanţi la bursă care activează la limita legalităţii. În timp ce marii perdanţi sunt principiile precum egalitatea economică şi socială, justiţia intra şi interstatală şi, odată cu ele, o mare parte a populaţiei lumii, dacă nu chiar o majoritate în creştere.

În loc să încerce să smulgă din rădăcină fricile existenţiale provocate de o astfel de

situaţie, printr-un demers serios, consecvent, coordonat şi pe termen lung, guvernele din întreaga lume au înşfăcat ocazia de a umple vidul de legitimitate lăsat de retragerea statului bunăstării şi de abandonarea eforturilor postbelice de a institui „o familie a naţiunilor” cu o mişcare hotărâtă către o redefinire a problemelor sociale şi, în consecinţă, a gândirii şi acţiunii politice în termeni de securitate („securitizare”). Temerile populare, alimentate şi încurajate de o alianţă tacită, dar strânsă, între elitele politice, mass-media şi divertismentul de masă, şi duse pe noi culmi de valul ascendent demagogic, sunt bine-venite ca materie primă cât se poate de preţioasă, perfectă pentru a fi transformată în noi şi noi rezerve de capital politic – capital la care jinduiesc atât puterile comerciale scăpate din frâu, cât şi grupurile lor de presiune şi executanţii lor politici care duc dorul formelor sale mai clasice.

De la vârful până la baza societăţii – incluzând pieţele forţei de muncă care stabilesc melodia pe care muzicanţii lor ne-o cântă apoi nouă, *hoi polloi,* ca să jucăm după ea – se creează un climat de neîncredere reciprocă (şi apriorică), de suspiciune şi concurenţă acerbă. Într-un astfel de climat, germenii spiritului colectiv şi ajutorului reciproc se veştejesc şi pier (în cazul în care nu au fost înăbuşiţi în

faşă). În condiţiile în care mizele acţiunilor concertate, solidare, în interesul comun îşi pierd zi după zi valoarea şi odată cu ea eficacitatea, ce interes să mai existe pentru unirea forţelor şi deservirea intereselor comune sau pentru un dialog îndreptat către recunoaşterea reciprocă, respectul şi înţelegerea autentică?

„Dacă la un moment dat statele se vor transforma în mari vecinătăţi, cel mai probabil vecinătăţile se vor transforma în mici state. Membrii lor se vor organiza pentru a-şi apăra politica şi cultura locală împotriva străinilor. Istoric vorbind, vecinătăţile au devenit comunităţi închise sau parohiale (...) ori de câte ori statul s-a deschis" – conchidea Michael Walzer cu mai bine de treizeci de ani în urmă, bazându-se pe experienţa trecută acumulată până la acel moment şi prevestind repetarea ei într-un viitor iminent.[27] Acum că viitorul s-a transformat în prezent, aşteptările şi diagnosticul lui au fost confirmate.

Mic sau mare, dintotdeauna statul a însemnat acelaşi lucru simplu: suveranitate teritorială, adică capacitatea de a acţiona în interiorul propriilor graniţe conform dorinţelor celor care locuiesc între respectivele graniţe, şi nu conform ordinelor altcuiva. După o perioadă în

[27] Michael Walzer, *Spheres of Jus tice: A Defence of Pluralism and Equality,* New York: Basic Books, 1983, p. 38.

care vecinătăţile s-au contopit, sau cel puţin s-a sperat că se vor contopi, în unităţi mai mari numite state naţionale (perspectiva fiind aceea a unificării şi omogenizării tuturor aspectelor vieţii umane: cultură, legislaţie, politică, dacă nu imediat, măcar într-un viitor iminent şi irevocabil), după războiul prelungit declarat de entităţile mari împotriva celor mici, sau cel declarat de stat împotriva localului şi a „parohialului", intrăm în epoca „subsidiarizării", în care statele se degrevează bucuroase de obligaţii, responsabilităţi şi (cu concursul globalizării şi al situaţiei cosmopolite emergente) de sarcina împovărătoare de a transforma haosul în ordine, în timp ce localităţile şi parohiile de ieri stau la rând să îşi însuşească responsabilităţile respective şi se luptă pentru încă altele. *În momentul de faţă, indicatorul cel mai evident, cu cel mai mare potenţial de conflict şi posibil exploziv este intenţia de a abandona viziunea kantiană despre o viitoare* Bürgerliche Vereinigung der Menschheit[28], *retragere care coincide cu realităţile globalizării avansate şi galopante a*

[28] În germană, în original: societatea civilă universală. Se referă la ideea dezvoltată de Kant în scrierile sale târzii, de exemplu în *Ideea unei istorii universale dintr-un punct de vedere cosmopolit* (1784) sau *Spre pacea eternă: un proiect filosofic* (1793), conform căreia istoria umanităţii tinde spre un scop ascuns, implicit naturii ei, şi anume pacea eternă, scop care va fi realizat prin aderarea tuturor indivizilor raţionali, dar şi a statelor, la o constituţie civilă universală (n. tr.).

lumii financiare, industriei, comerţului, informaţiei şi a tuturor formelor de încălcări ale legii. Un sprijin de nădejde în sensul retragerii vine şi din confruntarea mentalităţii şi sentimentelor de tipul Klein aber mein *(„mic, dar al meu”) cu realitatea unei condiţii existenţiale tot mai cosmopolite.*

Într-adevăr, ca urmare a globalizării şi a împărţirii puterii politice care decurge din ea, statele de azi se transformă în nici mai mult, nici mai puţin decât nişte vecinătăţi ceva mai mari, înghesuite între nişte graniţe trasate vag, permeabile şi fortificate ineficient; în timp ce fostele vecinătăţi – despre care se credea că vor sfârşi în coşul de gunoi al istoriei, alături de toate celelalte *pouvoirs intermédiaries* [puteri intermediare] – se luptă să preia rolul de „mici state”, valorificând la maximum ce a mai rămas din politica cvasi-locală şi din prerogativul inalienabil, monopolist al statului, cândva păzit cu sfinţenie, de a trage linia de demarcaţie între „noi” şi „ei” (şi invers, desigur). Pentru aceste state mici, „progresul” se reduce la „întoarcerea la triburi”.

În cadrul unui teritoriu populat de triburi, taberele opuse se evită şi renunţă cu îndărătnicie la orice încercare de a se convinge, de a face prozelitism sau de a se converti unii pe alţii; inferioritatea unui membru – orice membru – al unui trib străin

este şi trebuie să rămână o chestiune de predestinare, eternă şi iremediabilă, sau cel puţin să fie percepută şi tratată ca atare. Inferioritatea celuilalt trib este condiţia sa permanentă, ireparabilă şi un stigmat de neşters – orice încercare de reabilitare fiind destinată eşecului. Odată instalată diviziunea dintre „noi” şi „ei” după aceste reguli, scopul oricărei întâlniri între antagonişti nu mai este de a atenua conflictele, ci de a găsi sau de a produce noi dovezi că orice astfel de încercare contrazice raţiunea şi nu intră în discuţie. Preocupaţi să nu trezească din somn câinii care dorm şi să se ferească de necazuri, membrii diferitelor triburi prinse în cercul vicios al superiorităţii/inferiorităţii nici măcar nu îşi mai vorbesc, se ignoră complet.

Cât despre rezidenţii zonelor gri sau de frontieră sau cei exilaţi aici, statutul lor de „necunoscut, prin urmare periculos” este efectul rezistenţei lor implicite sau presupuse la încadrarea în categoriile cognitive – sau al eludării lor cu totul – care stau la baza „ordinii” şi „normalităţii”. Păcatul lor capital sau crima de neiertat constă în faptul că sunt cauza unei incapacităţi mentale şi pragmatice, ea însăşi consecinţă a confuziei comportamentale pe care ei o generează implicit (aici, putem aminti că pentru Ludwig Wittgenstein a înţelege însemna a şti cum să mergi mai departe). Mai

mult, pe calea spre mântuire, păcatul se loveşte de obstacole considerabile, dat fiind refuzul ferm al lui „noi” de a intra în dialog cu „ei”, dialog menit să desfidă şi să depăşească imposibilitatea iniţială a oricărei înţelegeri. Repartizarea într-o zonă gri este un proces care se autopropulsează, pus în mişcare şi amplificat de o comunicare disfuncţională sau, mai degrabă, de refuzul aprioric de a comunica. Ridicarea dificultăţii de înţelegere la rang de dispoziţie morală şi datorie impusă de Dumnezeu sau de Istorie este, în definitiv, atât cauza primă cât şi imboldul suprem în trasarea şi consolidarea graniţelor care ne separă pe „noi” de „ei”, mai ales, dar nu exclusiv, pe baza criteriilor religioase sau etnice – însăşi funcţia fundamentală atribuită acestor graniţe. Funcţionând ca interfaţă între cele două tabere, zona gri de ambiguitate şi ambivalenţă constituie inevitabil principalul (şi prea adesea singurul) teren pe care se desfăşoară ostilităţile implacabile şi se dau bătăliile între „noi” şi „ei”.

*

Papa Francisc – poate singura personalitate publică cu autoritate mondială care a avut curajul şi hotărârea să sape până la rădăcina răului, confuziei şi neputinţei caracteristice zilelor noastre şi să expună sursele acestora – a declarat cu ocazia acceptării premiului

Charlemagne pentru anul 2016:

dacă există un cuvânt pe care trebuie să îl repetăm neobosit, acesta este: dialog. Misiunea noastră este să promovăm o cultură a dialogului prin toate mijloacele posibile şi astfel să reconstruim ţesutul social. Cultura dialogului impune o ucenicie adevărată şi o asceză care ne ajută să recunoaştem în Celălalt un interlocutor valid, care ne permite să-i respectăm pe străini, pe imigranţi şi pe cei din culturi diferite ca oameni care merită ascultaţi, luaţi în considerare şi apreciaţi. Trebuie astăzi să îi cooptăm de urgenţă pe toţi actorii sociali în vederea promovării „unei culturi care privilegiază dialogul ca formă de întâlnire" şi a creării „unui mijloc de a ajunge la consens şi la un acord fără a pierde din vedere obiectivul unei societăţi drepte, capabile de memorie şi care nu practică excluderea" *(Evangelii Gaudium,* 239). Pacea va dura în măsura în care ne înarmăm copiii cu armele dialogului şi îi învăţăm să lupte pentru cauza bună a întâlnirii şi negocierii. Astfel, le vom lăsa moştenire o cultură capabilă să pună la punct strategii de viaţă, nu de moarte, de integrare, nu de excludere.[29]

[29] Discursul ţinut de Papa Francisc în data de 6 mai 2016, cu ocazia înmânării premiului Charlemagne, disponibil la: http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2016/may/documents/papafrancesco_20160506_premio-carlo-magno.html (accesat în

Şi imediat, Papa Francisc adaugă o propoziţie care conţine un mesaj inseparabil, adevărată condiţie *sine qua non* pentru cultura dialogului: „Această cultură a dialogului (...) care trebuie să se regăsească ca axă transversală a disciplinelor în educaţia oferită în toate şcolile noastre, le va inculca tinerelor generaţii un mod de a rezolva conflictele diferit de cel cu care suntem noi obişnuiţi.”

Afirmând că una din sarcinile educaţiei este cultura dialogului, plasându-ne pe noi în rolul profesorului, Papa Francisc sugerează fără ambiguitate că problemele cu care ne confruntăm în prezent nu se vor da plecate multă vreme de-acum înainte – probleme pe care în zadar vom încerca să le rezolvăm „cum suntem noi obişnuiţi”, dar la care cultura dialogului are şanse să găsească soluţii mai umane (şi, să sperăm, mai eficiente). Un vechi, dar foarte actual proverb chinezesc îi sfătuieşte pe cei care-şi fac griji pentru anul următor, să semene orez; pe cei care-şi fac griji pentru următorii zece ani, să planteze copaci; iar pe cei cărora le pasă de următoarea sută de ani, să educe oameni.

Problemele cu care ne confruntăm în prezent nu se pot rezolva nici cu o baghetă magică, nici pe scurtături sau cu remedii de moment; nu se

---

noiembrie 2016).

pot rezolva decât printr-o revoluţie *culturală.* De unde nevoia de gândire şi planificare pe termen lung: arte din păcate în mare parte uitate şi rareori folosite în vieţile noastre grăbite, trăite sub tirania clipei prezente. Trebui să ne reamintim şi să reînvăţăm aceste arte. Pentru a reuşi, vom avea nevoie de minţi limpezi, nervi de oţel şi mult curaj; mai presus de toate, vom avea nevoie de o viziune pe termen lung autentică şi completă – şi foarte multă răbdare.

Traducere din engleză de
Ioana Miruna Voiculescu

3. Politică progresistă şi politică regresivă în neoliberalismul târziu - Donatella della Porta

Victoria lui Donald Trump în alegerile prezidenţiale din SUA din 2016 a fost percepută de mulţi ca un semn al triumfului mişcărilor regresive asupra celor progresiste. În mod similar, referendumul pentru Brexit a fost văzut ca un indicator al valului de provincialism care ameninţă să înlăture sentimente cosmopolite altădată dominante. În vreme ce trecerea dintre secole a fost martora unor puternice mobilizări din partea stângii, cum ar fi mişcarea globală pentru dreptate

(gândiţi-vă la aşa numita „Bătălie de la Seattle” din 1999, la primul World Social Forum organizat în 2001 sub mottoul „E posibilă o altă lume”, sau la apariţia organizaţiei Attac), iar criza financiară din 2008 a adus în faţă mişcări anti-austeritate ca Occupy Wall Street şi *indignados* în Spania, ultimii ani au fost caracterizaţi de reemergenţa unei părţi întunecate a politicii. Acestea fiind spuse, ar fi o greşeală să uităm că primele semne ale unei mişcări reacţionare erau deja vizibile în Europa încă de-acum cincisprezece ani, când FPÖ-ul lui Jörg Haider a obţinut locul doi în alegerile parlamentare din Austria din 1999, provocând formarea unui guvern de dreapta condus de cancelarul Wolfgang Schüssel de la ÖVP. Câţiva ani mai târziu, în 2002, Jean-Marine Le Pen a ajuns în cea de-a doua rundă a alegerilor prezidenţiale franceze, unde a pierdut în cele din urmă în faţa lui Jacques Chirac. Ţinând cont de aceste evenimente, putem conchide că au existat de multă vreme nemulţumiri în privinţa globalizării neoliberale, la stânga şi la dreapta deopotrivă.

Cercetările arată că baza socială a protestelor (de stânga) s-a schimbat şi ea: de la clasa muncitorilor în industrie, care era caracteristică mişcărilor muncitoreşti clasice, la noile clase de mijloc, care au constituit miezul mişcărilor sociale din anii ’60 şi ’70.

Mişcarea globală pentru dreptate, însă, a reatras atenţia asupra mobilizării perdanţilor de pe urma dezvoltării neoliberale specifice ultimelor decenii. Din punct de vedere social, a mobilizat coaliţii ale muncitorilor şi funcţionarilor, şomerilor şi studenţilor, ca şi ale generaţiilor mai tinere sau mai bătrâne.[30] În acelaşi timp însă, dreapta populistă – profitând de unele dintre nemulţumirile şi conflictele legate de diferite aspecte ale globalizării – a devenit şi ea mai puternică. Numeroşi cercetători au identificat emergenţa unei noi rupturi între câştigătorii şi perdanţii globalizării, cu cei din urmă opunându-se dimensiunii ei culturale prin luări de poziţie xenofobe şi anti-imigraţioniste, reunite în forma unui naţionalism exclusiv.[31]

N-ar trebui să surprindă pe nimeni că perioadele de criză generează polarizări sociale şi politice. De fapt, mişcările sociale au apărut adesea în mod simultan şi la dreapta şi la stânga.[32] Totuşi, încă rămâne de văzut dacă Brexitul şi campaniile lui Trump pot fi văzute ca *mişcări* populiste sau ca alte forme de politică populistă.

---

[30] Donatella delia Porta, *Social Movements in Times of Austerity,* Cambridge: Polity, 2015.

[31] Hanspeter Kriesi et al., West *European Politics in the Age of Globalizate,* Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

[32] Manuela Caiani, Donatella della Porta şi Claudius Wagemann, *Mobilizing on the Extreme Right. Germany, Italy, and the United States,* Oxford: Oxford University Press, 2012.

În cele ce urmează, o să identific mai întâi care sunt principalele provocări sociale aduse de transformările capitaliste; apoi voi discuta câteva dintre diferenţele de reacţie pe care le-au produs până acum în termenii politicii regresive sau progresiste; în al treilea rând, voi sugera câteva condiţii politice care să fie mai propice dezvoltării oricăreia dintre aceste două direcţii.

Globalizarea neoliberală ca provocare

Neoliberalismul şi criza lui pot fi înţelese într-un cadru pe care economistul politic Karl Polanyi l-a descris ca fiind o dublă mişcare în dezvoltarea capitalismului: atunci când societatea cunoaşte o accentuare a pieţificării [*marketization*][33], aceasta e urmată de emergenţa unor contramişcări care caută protecţie socială. În influenta sa carte, *Marea transformare* (1944), Polanyi se ocupă de primul val de liberalism, cel din din secolul XIX[34], dar acolo paralelele cu transformările neoliberale care au avut loc în ultimele decenii ale secolului XX sunt evidente. Polanyi a avertizat împotriva comodificării muncii, pământului şi banilor, care, necontrolată, va

[33] Generalizare a logicii pieţei (n. tr.).
[34] Karl Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time,* London: Beacon Press, 1957.

distruge în cele din urmă societatea. Aşa cum a spus sociologul american Michael Burawoy:

Marile tensiuni sunt inevitabile dacă puterea de muncă este oferită fără protecţie împotriva accidentelor şi bolilor, şomajului şi supraocupării, sau împotriva salariilor sub nivelul de subzistenţă ori dacă munca ce poate fi obţinută intră rapid în declin, devenind inutilă. La fel, când pământul sau, în general, natura, sunt comodificate, ele nu mai pot sprijini necesităţile de bază ale vieţii umane. În sfârşit, când banii sunt folosiţi pentru a face bani, ca, de pildă, prin speculaţiile cu valută, atunci valoarea lor devine atât de nesigură, că nu mai pot fi folosiţi ca mijloc de schimb, împingând afacerile în faliment şi generând crize economice.[35]

În analiza sa, Polanyi s-a concentrat asupra anumitor forme pe care le iau de obicei contramişcările: cum, adică, se mobilizează oamenii care se simt trădaţi de schimbări ca cele produse de neoliberalism. Asemenea contramişcări, susţine el, sunt de fapt mişcări reactive, adică poziţia lor este una defensivă şi retrogradă. Şi într-adevăr, de obicei apar tocmai pentru a se opune unei ideologii care

[35] Michael Burawoy, „Facing an Unequal World", *Current Sociology*, 63: 1, 2015, p. 19.

predică dominaţia pieţei asupra oricărui alt aspect al societăţii. Ca să dau doar două exemple: în multe cazuri, răscoalele ţărăneşti au izbucnit atunci când ţăranii au simţit că fusese încălcat un contract social implicit care le oferea o minimă protecţie împotriva capriciilor pieţei. Răscoalele pentru mâncare au fost, în acelaşi fel, interpretate ca o reacţie la distrugerea unei economii morale, când pământurile publice sunt îngrădite, iar piaţa bunurilor de bază, ca pâinea, e dereglementată. Istoria ne arată că aceste contramişcări care caută restabilirea unor drepturi garantate în mod tradiţional pot să avanseze naraţiuni progresiste [*progressive narratives*] şi să ofere o viziune socială mai universală şi participativă, dar pot de asemenea să facă apel la modele regresive şi idei plebiscitare, exclusive.

Implementarea politică a dogmelor economice neoliberale prezintă câteva paralele cu Marea Transformare aşa cum e ea descrisă de Polanyi. După ce opoziţia de succes la un fundamentalism agresiv al pieţei a adus o extindere a protecţiilor sociale în cadrul statelor (inclusiv în democraţiile sociale din aşa-numita „Lume Întâi” şi în „socialismul real” din Lumea a Doua), diminuarea generală a statului bunăstării şi atacul mai larg asupra intervenţiilor statale care vizau inegalitatea socială au devenit trenduri dominante. Odată

cu turnura neoliberală, capitalismul a început din nou să se bazeze (deşi în feluri diferite) pe forme de acumulare prin deposedare – de ex., prin abrogarea legilor care protejează drepturile cetăţenilor şi reglementează piaţa financiară –, pe care Marx le identifica odată ca fiind forme tipice de „acumulare primitivă”[36]. Comodificarea muncii, banilor şi pământului a fost urmărită şi prin dereglementarea pieţei de muncă, prin desfiinţarea protecţiilor de muncă, cumpărări ilegale de terenuri şi printr-o nouă (şi exhaustivă) dereglementare a capitalului financiar.

Din nou, au apărut forţe contrare (similare celor numite de Polanyi „contramişcări”), care s-au dezvoltat în două direcţii: unele au fost progresiste, căutând să extindă drepturile cetăţenilor printr-o înţelegere a lor universală şi cosmopolită, în vreme ce altele au fost regresive, tânjind după o ordine de mult apusă, în care doar un număr limitat de membri erau protejaţi. Înainte de a vedea cum pot apărea contramişcările reacţionare împotriva neoliberalismului, o să încep prin a face câteva observaţii despre cele progresiste.

[36] Vezi, printre altele, David Harvey, A *Brief History of Neoliberalism,* Oxford: Oxford University Press, 2005.

Mişcări progresiste împotriva globalizării neoliberale

Protestele anti-austeritate din 2010-2014 au fost reacţii alimentate de impresia unei deposedări politice, în lumina separaţiei dintre politica populară şi puterea instituţională. S-au concentrat pe situaţii locale, deşi erau conştiente de legăturile internaţionale dintre ţările în care au avut loc proteste. Începând cu revolta islandeză *pots and pans* din 2008 şi cu Primăvara Arabă sau cu mişcarea Occupy din 2011, ori cu protestele din Parcul Gezi în 2013, nevoia de a ţine laolaltă o bază socială heterogenă, precum şi eşecul general al ideologiilor recunoscute de a oferi viziuni alternative de organizare politică şi socială au alimentat dezvoltarea de identităţi pluraliste şi tolerante, promovând diversitatea ca o valoare fecundă. Acest lucru s-a reflectat şi la nivel organizaţional, prin elaborarea unui proces de decizie participativ şi deliberativ.[37] Cu toate acestea, criza neoliberalismului a avut un impact şi asupra politicii progresiste contemporane. Dacă comparăm aceste mişcări cu primul val de proteste împotriva neoliberalismului agresiv din 1999 şi după aceea, putem observa unele schimbări de bază

[37] Donatella della Porta, *Can Democracy be Saved?,* Oxford: Polity, 2013; della Porta, *Social Movements in Times of Austerity, ed. cit.*

socială, o insistenţă nouă pe apărarea drepturilor tradiţionale garantate în context naţional şi o emfază pe protecţii morale împotriva capitalismului imoral.

Numiţi câteodată „precariat”, cei care protestează împotriva austerităţii reprezintă coaliţii ale diverselor clase şi grupuri sociale care se văd ca fiind perdanţi ai politicilor neoliberale. Precariatul a fost cu siguranţă o condiţie culturală şi socială pentru mulţi activişti ai mişcărilor, majoritatea dintre ei aparţinând unei generaţii marcate de un nivel înalt al şomajului sau al subangajării. Cele mai marginalizate grupuri de tineri au luat iniţiativa în timpul Primăverii Arabe, iar cei afectaţi de criza financiară (în Portugalia îşi spun „generaţia fără viitor”) s-au mobilizat în diverse feluri în sudul Europei. Aceşti tineri nu sunt cei în mod tradiţional consideraţi rataţi. De fapt, sunt cei bine educaţi şi cei mobili, care pe vremuri erau cunoscuţi drept „câştigători” ai globalizării, dar care astăzi sunt departe de a se mai percepe astfel.

Acestea fiind spuse, tinerii bine educaţi nu sunt singurele grupuri sociale care au de pierdut de pe urma asaltului neo-liberal asupra drepturilor civile şi sociale. Priviţi, de pildă, două grupuri care în trecut erau considerate în mod special protejate: pensionarii şi angajaţii publici. Într-o mai mică sau mai mare măsură,

condiţiile lor de viaţă (inclusiv accesul la servicii de bază, ca îngrijire medicală, locuinţe, educaţie) au devenit tot mai precare. În acelaşi fel, muncitorii din fabrici mici sau mari, fie că au fost închise sau că sunt în pericol să fie închise, au participat la valurile de proteste. Cu rate înalte de participare a tinerilor şi cetăţenilor educaţi, demonstraţiile au adus în stradă o societate (inversată) de „2/3” dintre cei mai afectaţi de politicile de austeritate.[38]

Dacă, aşa cum bine a demonstrat Zygmunt Bauman[39], neoliberalismul produce o societate lichidă care distruge vechile baze ale identităţii personale, colective şi politice printr-o mobilitate forţată şi prin nesiguranţa cu care este corelată, atunci procesele de identificare sunt puternic afectate de cultura schimbătoare a neoliberalismului şi joacă din nou un rol central. În vreme ce mişcarea muncitorească a dezvoltat o identitate distinctă – sprijinită pe o ideologie complexă –, iar noile mişcări sociale au insistat pe anumite preocupări, cum ar fi egalitatea de gen şi protejarea mediului, procesul de identificare al protestatarilor anti-austeritate părea să conteste individualizarea, precum şi frica şi exclusivismul ei, cerând în schimb o cetăţenie universală. Definindu-se larg – ca cetăţeni, persoane, sau „cei 99%” –,

[38] Della Porta, *Social Movements in Times of Austerity.*
[39] Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity,* Oxford: Polity, 2000.

activiştii anti-austeritate au dezvoltat un discurs moral care cere restabilirea protecţiilor sociale, dar care în acelaşi timp critică cu indignare injustiţiile întregului sistem.

Referindu-se adesea la naţiune ca la baza unei comunităţi a solidarităţii (de pildă prin arborarea steagului naţional sau, în cazul Podemos, apelând la *la patria),* ei totuşi îşi formează o viziune cosmopolită care combină naţionalismul universal cu recunoaşterea nevoii de a găsi soluţii globale pentru probleme globale. Un cadru puternic moral a apărut pentru a contracara amoralitatea neoliberalismului şi propagarea ideologică a comodificării serviciilor publice. Viziunea cinică neoliberală cum că indivizii sunt responsabili personal pentru propria lor supravieţuire şi proclamarea motivaţiei egoiste drept benefică social au fost stigmatizate acum în numele drepturilor din trecut, cerându-se în acelaşi timp reinstituirea acestor drepturi. S-a făcut apel la solidaritate şi la reîntoarcerea la popor/bunul public, ambele opuse politicilor neoliberale, percepute ca nedrepte şi ineficiente.

Cum criza economică a fost însoţită de o criză de legitimitate politică, tot mai multe grupuri sociale au încetat să se mai simtă reprezentate de instituţii care au fost văzute tot mai des ca fiind controlate de marile afaceri. Critica

acestei complicităţi dintre puterea economică şi cea politică a devenit tot mai vocală.[40] Astăzi, protestatarii critică puterea marilor corporaţii şi a organizaţiilor internaţionale (ce nu pot fi trase la răspundere), deplângând în acelaşi timp pierderea suveranităţii guvernelor naţionale. Mai mult, consideră că acele guverne şi clasa politică în genere se fac vinovate de ceea ce ei percep a fi un rapt al democraţiei. Însă în loc să preia atitudini antidemocratice, ei cer o democraţie participativă şi o revenire generală la interesul pentru bunul public. Spre deosebire de mişcarea globală pentru dreptate, care s-a prezentat ca o alianţă de minorităţi în căutarea unui mai larg electorat[41], mişcările anti-austeritate au construit o definiţie largă a identităţilor lor colective care să cuprindă majoritatea cetăţenilor.

În această situaţie, solicitările din timpul protestelor anti-austeritate au fost orientate în special înspre apărarea drepturilor obţinute în anii ’60 şi ’70 în cadrul democraţiilor din „Lumea întâi”, dar şi în statele socialiste din „Lumea a Doua” şi-n ţările în curs de

[40] Colin Crouch, *The Strange Non-Death of Neoliberalism,* Oxford: Polity, 2012.

[41] Donatella della Porta, *Democracy in Social Movements,* London: Palgrave, 2009; *idem* (ed.), *Another Europe: Conceptions and Practices of Democracy in the European Social Forums,* London: Routledge, 2009.

dezvoltare din „Lumea a Treia”.[42] Deşi insistau asupra suveranităţii naţionale, împotrivindu-se deposedării drepturilor cetăţenilor de către elitele globale (necontrolate electoral), protestele anti-austeritate din 2011-2014 au apărat totuşi drepturile politice şi sociale ca fiind *drepturi ale omului.* Denunţarea corupţiei acelui 1% (şi, prin urmare, protejarea celorlalţi 99%) a fost prezentată ca o luptă împotriva centralizării puterii politice şi economice în mâinile unei mici oligarhii. Cumva, protestele anti-austeritate au fost retrograde, în sensul în care au cerut restaurarea unor drepturi pierdute şi au denunţat cu vehemenţă corupţia democraţiei. Totuşi, ele au privit şi spre viitor, îmbinând neliniştile în privinţa drepturilor sociale cu speranţa unei mai mari incluziuni culturale.

Dat fiind nivelul extrem de scăzut de încredere în instituţiile reprezentative existente, aceste mişcări au înaintat diverse solicitări statului, în timp ce încercau modele alternative de democraţie participativă şi deliberativă. În Spania, aşa-numitele *acampadas,* corturile pe care demonstranţii le-au înălţat iniţial în Puerta del Sol din Madrid, au devenit locuri pentru experimentarea unor noi forme de democraţie. Totuşi, nu democraţia

[42] Donatella della Porta et al., *Late Neoliberalism and its Discontents in the Economic Crisis,* London: Palgrave, 2017.

însăşi era contestată aici, ci degenerarea ei – după cum arată pancarta unui *indignado: Lo llaman democracia y no lo es.* (Îi spun democraţie, dar nu e aşa.) Cerând, ca în Spania, o democraţie *veritabilă (Democracia real ya!),* activiştii au propus o viziune diferită – deliberativă şi participativă – a democraţiei şi au creat propriile lor forme organizaţionale în timp. Cum neoliberalismul a atacat actorii corporatişti care alimentaseră pactele sociale ale capitalismului fordist – mai întâi sindicatele, dar şi multe organizaţii ale societăţii civile de îndată ce au fost integrate în protecţiile sociale –, mişcările apărute au început să preţuiască ideea unei democraţii directe conduse de cetăţenii înşişi.

Deşi e mai puţin vizibilă, această latură progresistă a mişcărilor sociale este vie şi dinamică. Mai ales în Sudul Europei, efectele politice ale acestor proteste sunt reflectate într-o largă politizare a societăţii în general, precum şi în schimbări profunde care au loc în sistemul de partide, dat fiind că preocupările mişcărilor sunt acum reprezentate mai larg în parlamentele respective (de la Podemos în Spania, la Bloco de Esquerda în Portugalia sau Movimiento 5 Stelle în Italia), ori chiar în guvern (cu Syriza în Grecia). Chiar şi în Marea Britanie sau SUA, cele două ţări în care turnura populistă reacţionară s-a simţit cel mai acut,

protestele Occupy şi-au lăsat amprenta în politica de partid: Jeremy Corbyn a fost ales lider al partidului laburist, iar Bernie Sanders a avut un succes remarcabil în alegerile primare ale democraţilor.

Totuşi, în dezbaterea publică, aceste mişcări progresiste dinspre stânga au fost eclipsate temporar de succesul partidelor de dreapta.

Mişcări regresive?

Impresia că suntem martori la o mare regresie a fost alimentată de evenimente care au culminat cu votul pentru Brexit şi câştigarea alegerilor prezidenţiale de către Trump, dar ea este întărită de evenimentele din Franţa, unde Frontul Naţional are o istorie lungă, în Germania, de ascensiunea rapidă a Alternative für Deutschland, precum şi în Austria, ţările scandinave, Polonia şi Ungaria. Tea Party în SUA, PEGIDA în Germania, English Defence League în Marea Britanie, Bloc identitaire în Franţa şi Casa Pound în Italia au apărut toate ca exemple de politică de dreapta sub forma mişcărilor sociale. Deşi dispunem de prea puţine dovezi empirice pentru a concepe analize elaborate ale acestei turnuri regresive, putem măcar să începem să ne punem câteva dintre întrebările relevante. În primul rând, trebuie să examinăm baza socială de

nemulţumire sub neoliberalism care a alimentat aceste transformări ale dreptei politice. Cercetătorii sociali şi politologii pretind că au identificat un nou clivaj care a apărut ca urmare a globalizării. Acest clivaj separă câştigătorii (cei care au opţiunea de ieşire) de perdanţi (cei cărora opţiunea le lipseşte):

Câştigătorii probabili ai globalizării sunt antreprenorii şi angajaţii calificaţi în sectoare deschise competiţiei internaţionale, precum şi cetăţenii cosmopoliţi. Perdanţii ei, în schimb, includ antreprenorii şi angajaţii calificaţi în sectoare protejate în mod tradiţional, toţi angajaţii necalificaţi şi cetăţenii care se identifică puternic cu comunitatea lor naţională.[43]

Datele iniţiale despre Brexit şi prezidenţialele din SUA indică, însă, că muncitorii şi membrii claselor de mijloc cu mobilitate socială descendentă n-au fost singurii (şi nici măcar cei dintâi) susţinători ai campaniei „Leave” sau ai lui Donald Trump. De fapt, cei bogaţi şi bine educaţi au reprezentat grupuri puternice de suporteri. Banii au jucat un rol crucial în aceste victorii ale dreptei: marile afaceri şi *think-tank-*

[43] Kriesi et al., West *European Politics in the Age of Globalization, loc. cit.,* p. 8.

urile bine finanţate au sprijinit mai întâi Tea Party, apoi campania lui Donald Trump. Au fost injectaţi bani în campanii media care răspândeau mesaje simple, adesea complet neadevărate, care au mizat pe frica oamenilor şi au direcţionat indignarea publică spre diverşi ţapi ispăşitori, în vreme ce-au mobilizat baza conservatoare tradiţională a republicanilor în SUA. Deşi aceasta nu este povestea completă, e un element important al ei, care n-ar trebui uitat. Ca şi în trecut, contramişcările regresive pretind să exprime solidaritate cu cei 99%, în timp ce încă se bucură de sprijinul celor mai puternici 1% (aşa cum arată reacţia pozitivă a burselor după victoria lui Trump).

O a doua întrebare pune în discuţie formele pe care aceste nemulţumiri le iau la dreapta. Ele par să fie foarte diferite de cele ce pot fi observate la stânga, nu numai în privinţa conţinutului socio-politic al solicitărilor, dar şi în privinţa modelelor organizaţionale. Cercetările asupra populismului de dreapta au identificat de multă vreme o demarcaţie culturală – cosmopolitism de-o parte şi xenofobie de cealaltă – care separă stânga de dreapta politică.[44] Asta se vede şi mai limpede azi. În plus, politica de dreapta este caracterizată de forme organizaţionale specifice, care se bazează pe o conducere

[44] *Ibid.*

puternică, personalizată, mai degrabă decât pe participarea cetăţenească. Acest lucru o diferenţiază clar de mişcările progresiste.

Din cauza faptului că se reclamă de la voinţa poporului şi nu caută favoarea elitelor corupte, mişcările progresiste recente au fost de asemenea numite populiste. Însă această înţelegere a populismului pare să fie prea „subţire” – la urma urmei, ce mişcare şi partid politic nu se reclamă de la popor? Ar trebui să adoptăm în schimb o conceptualizare diferită a populismului, una care să-l definească ca pe o formă de subiectivitate populară. Cum a observat şi politologul Kenneth Roberts, mişcările sociale „apar din forme autonome de acţiune colectivă a unor grupuri civice şi reţele autoconstituite, în vreme ce populismul implică de obicei o apropriere a subiectivităţii populare de către personalităţi dominante care controlează canalele, ritmurile şi formele organizaţionale ale mobilizării sociale”. Definiţia lui a populismului, pe de altă parte, descrie foarte apt fenomene precum campania electorală a lui Trump:

[…] populismul nu presupune ca electoratul de masă să se înscrie în acţiuni colective, în afara actului individual de a vota la alegerile naţionale sau referendumuri. Deşi ambele forme de subiectivitate populară contestă

elitele consacrate, mişcările sociale mobilizează aceste contestaţii de jos în sus, în vreme ce populismul mobilizează de obicei electoratele de sus în jos, conduse de obicei de o contraelită.[45]

Contrastul între mişcările sociale şi populism este deosebit de puternic mai ales când distingem între relaţiile plebiscitare şi cele participative care se stabilesc între oameni şi lideri:

Aceste legături întruchipează în cele din urmă forme foarte diferite de subiectivitate populară şi acţiune colectivă. Legăturile [*linkage*] sau formele de subiectivitate participative oferă cetăţenilor un rol direct în contestarea elitelor consacrate sau în procesele deliberative şi de elaborare a politicilor. Ca atare, ele tind să se bazeze pe forme de acţiune colectivă autonome şi autoconstituite la bază, înăuntrul sau în afara (sau câteodată împotriva) canalelor instituţionale oficiale. În schimb, sub legăturile şi formele de subiectivitate plebiscitare, electoratul de masă – adesea neorganizat – este mobilizat de sus în jos pentru a aclama o figură de autoritate sau

[45] Kenneth Roberts, „Populism and social movements", în: Donatella della Porta şi Mario Diani (ed.), *Oxford Handbook on Social Movements,* Oxford: Oxford University Press, 2015, pp. 681-682.

pentru a ratifica iniţiativele politice ale liderului. Asemenea aclamare plebiscitară se face prin intermediul cabinei de vot sau referendumului popular şi nu depinde de forme autonome de acţiune colectivă la bază. De fapt, apelurile plebiscitare depind adesea de relaţii directe, nemediate între o figură populistă şi un electorat de masă foarte fragmentat.[46]

Deşi ambele tipuri de subiectivitate invocă „poporul” şi stigmatizează elitele, populismul este legat de această conexiune plebiscitară care nu împuterniceşte poporul ca întreg, ci mai degrabă liderii individuali. Această turnură plebiscitară poate fi observată în politica regresivă, cu lideri apelând la mase cu ajutorul discursurilor împotriva establishmentului politic, în vreme ce manipulează oamenii fără să-i implice.

În al treilea rând, mai rămâne întrebarea: ce condiţii politice sunt propice pentru apariţia unei contramişcări regresive. În general, cercetătorii care studiază mişcările sociale au analizat oportunităţile şi ameninţările politice ce afectează deopotrivă amploarea şi caracteristicile protestelor. Studiile asupra mişcărilor progresiste au arătat în mod clar că trăsăturile tipice ale nemulţumirilor actuale faţă de neoliberalism şi crizele sale sunt

[46] *Ibid.,* p. 685.

influenţate de răspunsurile politice la marea recesiune, mai ales de strategiile politicii (de partid) de centru-stânga. Demn de menţionat e că cercetările asupra protestelor anti-austeritate în America Latină au arătat că cele mai destabilizatoare valuri de proteste au avut loc acolo unde politica de partid a eşuat în a oferi canale de exprimare pentru nemulţumirea faţă de neoliberalism fiindcă toate partidele mari sprijineau politicile neoliberale.[47]

O situaţie similară pare să iasă la suprafaţă şi în Europa, unde consecinţele repoziţionării la dreapta în termeni de viziune a protecţiilor sociale par să fie tot mai dramatice atunci când stânga este percepută ca fiind lipsită de o alternativă reală.[48]

Despre mişcări şi contramişcări. Câteva concluzii

Nemulţumirile fată de neoliberalism şi crizele lui iau diverse forme politice. La stânga, protestele au luat forma de organizare a mişcărilor sociale în reţea, în vreme ce la dreapta au apărut noi partide sau altele au fost transformate prin dezvoltarea unei conexiuni plebiscitare între lideri şi susţinători. Cum s-a

[47] Kenneth Roberts, *Changing Course in Latin America: Party Systems in the Neoliberal Era,* Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
[48] Della Porta, *The Global Diffusion of Protest, loc. cit.*

întâmplat des în istorie, la stânga sursele nemulţumirii au fost încadrate într-un discurs al cosmopolitismului şi al clasei. La dreapta însă, aceleaşi nemulţumiri au fost preluate în discursuri exclusive şi xenofobe. Asta nu înseamnă neapărat că mişcările regresive sunt mai de succes, ci că – cum s-a mai întâmplat în trecut, mai ales în timpul crizelor economice – avansurilor stângii li se opun adesea actori puternici (ca atunci când victoriile mişcării muncitoreşti sunt urmate de retrageri reacţionare).

În vreme ce politica progresistă rămâne vie şi activă, recentele succese vizibile ale dreptei arată ce fel de provocări pune situaţia de faţă stângii. În primul rând, fragmentarea bazei sociale de referinţă este într-adevăr o problemă pentru politica progresistă, pentru că acum e de aşteptat ca exprimarea nemulţumirilor să urmeze în mod simultan logici diferite – opunându-se comodificării (ca în conflictele de muncă tradiţionale), dar şi împotriva recomodificării (în forma privatizării bunurilor şi serviciilor) şi excomodificării (expulzarea actorilor pieţei prin şomaj masiv şi precarizarea muncii).[49]

În acelaşi timp, chiar mai mult decât în valul anterior de politici progresiste din perioada de

[49] Michael Burawoy, „Facing an Unequal World", în: *Current Sociologii,* nr. 63/1 (2015), pp. 5-34.

glorie a mişcării globale pentru dreptate, se poate observa la stânga o nevoie urgentă de coordonare transnaţională care ar putea să slăbească structuri mobilizatoare create anterior. Rezistenţa locală la eradicarea drepturilor existente ar putea să intre în conflict cu nevoia eforturilor globale de a crea un capitalism financiar globalizat.

În fine, activiştii şi votanţii progresişti – care au credinţe normative puternice şi sunt obişnuiţi cu un nivel sofisticat al discursului – sunt mai greu de convins cu apeluri generice şi minciuni. Sunt, ca atare, tot mai greu de mobilizat prin apelurile neoliberale ale partidelor de centru-stânga, care au fost marele perdant politic al evenimentelor recente. În acelaşi timp, deşi stânga radicală a devenit tot mai puternică, mai ales unde mişcările sociale progresiste au fost mai răspândite, s-a întâmplat însă foarte rar ca partidele acestor mişcări să obţină puterea de a lua decizii în instituţiile naţionale. Acolo unde le-a reuşit (ca în Bolivia sau în Grecia), întâlnesc o rezistenţă enormă înăuntrul şi în afara ţării.

Fără îndoială că e nevoie de răbdare pentru a răspunde acestor provocări, dar e nevoie de asemenea şi de crearea unor spaţii de întâlnire şi de capacitatea de a învăţa în acţiune, prin însăşi practicile acestor lupte, aşa cum s-a

întâmplat şi în cazul mişcărilor progresiste din trecut.

Traducere din engleză de
Iulian Bocai

4. Neoliberalism progresist *versus* populism reacţionar: o alegere *à la* Hobson[50] - Nancy Fraser

Alegerea lui Donald Trump se înscrie într-o serie de manifestări spectaculoase de revoltă politică care laolaltă semnalează prăbuşirea hegemoniei neoliberale. Printre acestea se numără şi votul în favoarea Brexit în Marea Britanie, respingerea reformelor lui Matteo Renzi în Italia, campania lui Bernie Sanders pentru nominalizarea din partea Partidului Democrat în Statele Unite ale Americii şi susţinerea tot mai mare de care se bucură Frontul Naţional în Franţa. Deşi diferite în termeni de ideologie şi obiective, aceste forme electorale de protest au o ţintă comună: toate vizează respingerea globalizării corporatiste, a neoliberalismului şi a elitelor politice tradiţionale care le-au promovat pe primele două. În toate aceste cazuri, alegătorii spun

[50] În original, *Hobson's choice,* se referă la un tip de situaţie în care doar ţi se dă impresia că ai avea de ales: fie primeşti ce ţi se oferă, fie nu primeşti nimic. Pe scurt, o non-alegere (n. tr.).

„Nu!” combinaţiei letale de austeritate, comerţ liber, îndatorare excesivă şi abuzivă şi muncă precară, prost plătită care caracterizează capitalismul financializat al zilelor noastre. Votul lor reprezintă contraponderea politică subiectivă la criza structurală obiectivă a acestei forme de capitalism. Vizibilă de ceva vreme în tipul de „violenţă lentă” asociat cu încălzirea globală şi cu atacul asupra reproducerii sociale peste tot în lume, această criză structurală a erupt sub ochii tuturor în 2007-2008, odată cu cvasi-colapsul ordinii financiare globale.

Până de curând însă, principala reacţie la această criză a fost protestul *social* – impresionant şi animat, cu siguranţă, dar de regulă efemer. Sistemele *politice,* prin comparaţie, păreau relativ imune, controlate în continuare de birocraţii de partid şi de elitele tradiţionale, cel puţin în cele mai puternice state care alcătuiesc nucleul capitalist, precum Statele Unite ale Americii, Marea Britanie şi Germania. Situaţia stă cu totul altfel acum că undele de şoc electorale reverberează în întreaga lume, inclusiv în citadelele finanţei globale. Cei care au votat pentru Trump, la fel ca cei care au votat pentru Brexit sau împotriva reformelor în Italia, s-au ridicat împotriva stăpânilor lor politici. Dând cu tifla establishmentului politic, aceştia au repudiat

forma de conducere pe care o consideră responsabilă pentru erodarea continuă a condiţiilor lor de trai în ultimii treizeci de ani. De mirare nu e că au făcut-o, ci că le-a luat atât de mult timp până s-o facă.

Dar asta nu înseamnă că victoria lui Trump este doar o formă de revoltă împotriva finanţei globale. Cei care au votat cu el nu au respins neoliberalismul *tout court,* ci neoliberalismul *progresist.* Unora le-ar putea părea un oximoron, dar e vorba aici de o configuraţie politică reală, chiar dacă nefirească, care constituie cheia înţelegerii rezultatelor alegerilor din Statele Unite ale Americii – şi poate şi a unor evoluţii din alte părţi ale lumii. În forma sa americană, neoliberalismul progresist este o alianţă între curentele principale ale noilor mişcări sociale (feminism, antirasism, multiculturalism şi drepturi LGBTQ), pe de-o parte, şi sectoarele „simbolice", de elită, ale industriei financiare şi a serviciilor (Wall Street, Silicon Valley şi Hollywood), pe de alta. În cadrul acestei alianţe, forţele progresiste şi forţele capitalismului cognitiv, în special ale financializării, se unesc în mod eficient. Fără să o ştie, charisma progresistă este astfel folosită de forţele capitalismului. Idealuri precum diversitatea şi emanciparea, care în principiu ar putea servi altor scopuri, dau strălucire

actualmente unor politici care au distrus producţia industrială şi, odată cu ea, nivelul de trai al claselor de mijloc care munceau cândva în acest sector.

Neoliberalismul progresist s-a dezvoltat în Statele Unite ale Americii pe parcursul ultimilor treizeci de ani, fiind consfinţit de victoria lui Bill Clinton în alegerile prezidenţiale din 1992. Clinton a fost principalul creator şi purtător de stindard al „Noilor Democraţi", echivalentul american al New Labour al lui Tony Blair. În locul coaliţiei născute din New Deal şi alcătuită din muncitorii industriali organizaţi în sindicate, afro-americani şi clasele de mijloc urbane, Clinton a creat o nouă alianţă între antreprenori, locuitorii privilegiaţi ai suburbiilor, noile mişcări sociale şi tineri. Proclamându-şi buna-credinţă progresistă şi modernitatea, această alianţă a îmbrăţişat idealurile diversităţii, multiculturalismului şi feminismului. Faptul că susţinea ideile progresiste nu a împiedicat însă administraţia Clinton să facă curte Wall Street-ului. Astfel, economia americană a fost dată pe mâna Goldman Sachs, s-a trecut la dereglementarea sistemului bancar şi au fost negociate acordurile de liber schimb care au precipitat dezindustrializarea. În toată povestea aceasta, marea perdantă a fost aşa-numita „centură de

rugină” [*Rust Belt*][51] a Statelor Unite – în vremurile ei bune, adevărat avanpost al democraţiei sociale New Deal, iar în prezent regiunea care a dat colegiul electoral cu ajutorul căruia Donald Trump a ajuns la Casa Albă. Alături de mai noile centre industriale din sudul Statelor Unite, regiunea a fost lovită din plin de financializarea dezlănţuită din aceşti ultimi douăzeci de ani. Politicile lui Clinton, continuate de succesorii lui, inclusiv de Barack Obama, au dus la degradarea condiţiilor de trai ale tuturor lucrătorilor, dar în special ale celor din producţia industrială. Pe scurt, clintonismul poartă o mare parte din responsabilitatea pentru slăbirea sindicatelor, pentru declinul salariilor reale, precaritatea crescândă a muncii şi ascensiunea aşa-numitei familii cu două venituri [*two-earner family*] care a înlocuit fostul salariu familial (un singur venit).

După cum am afirmat deja, atacul asupra beneficiilor sociale a fost disimulat sub poleiala emancipării furnizată de noile mişcări sociale. În spatele idealului familiei cu două venituri, prezentat drept o victorie feministă, se află cu totul şi cu totul alte realităţi: scăderea drastică a nivelurilor salariale, a siguranţei locului de

[51] Cândva numită „centura de fabrici" *(Manufacturing Belt),* această regiune se întinde între Marile Lacuri şi coasta Atlanticului, cuprinzând nordul Midwestului, şi se deosebeşte de statele agricole din Midwest, aşa-numitul „coş cu pâine al Americii" sau „centura de porumb" *(Corn Belt)* (n. tr.).

muncă, a standardelor de viaţă, creşterea accentuată a numărului de ore lucrate pentru salariu pe gospodărie, exacerbarea practicii lucrului în două schimburi (mai nou, în trei sau chiar patru schimburi), creşterea numărului de gospodării în care femeia este singura care aduce venituri şi o luptă disperată de a transfera muncile de îngrijire în spinarea altora, în special a femeilor sărace, de culoare şi imigrante. Mai mult, de-a lungul tuturor acestor ani în care se alegea praful de industrie, în Statele Unite ale Americii se trăncănea cu voluptate despre „diversitate” ’, „autonomizarea femeilor” şi „lupta împotriva discriminării”. Prin identificarea progresului cu meritocraţia şi punerea sa în opoziţie cu egalitatea, ascensiunea femeilor, minorităţilor şi homosexualilor „merituoşi” în cadrul ierarhiilor corporatiste conduse după principiul „câştigătorul ia toată masa” era prezentată ca emancipare, când adevărata emancipare ar fi presupus abolirea acestei ierarhii. Astfel de vederi liberal-individualiste despre progres au înlocuit treptat definiţiile emancipării care înfloriseră în anii ’60 şi ’70 şi care fuseseră mai extinse, antiierarhice, egalitare, mai conştiente de antagonismul dintre clase şi anticapitaliste. Pe măsură ce Noua Stângă intra în penumbră, dispărea şi critica structurală a societăţii capitaliste practicată de ea, iar mentalitatea

liberal-individualistă caracteristică Statelor Unite revenea în prim-plan, micşorând pe nesimţite aspiraţiile „progresiştilor” şi ale altor stângişti autoproclamaţi. Elementul decisiv, care a pus capac, a fost însă suprapunerea între această evoluţie şi ascensiunea neoliberalismului. Astfel, un partid hotărât să liberalizeze economia capitalistă şi-a găsit partenerul perfect în feminismul meritocratic corporatist care-şi propunea drept unică ambiţie „să facă un pas în faţă”[52] şi „să crape pe ici, pe colo plafonul de sticlă”[53].

În spatele tuturor acestor evoluţii s-a aflat o transformare epocală a capitalismului care a început în anii ’70 şi care a ajuns acum la termen. Aspectul structural al acestei transformări este astăzi bine cunoscut şi înţeles: în timp ce precedentul regim al capitalismului controlat de stat învestea guvernele cu puterea de a pune interesele pe termen scurt ale firmelor private în slujba obiectivului pe termen lung al acumulării susţinute, prezentul regim autorizează finanţa

---

[52] În original, *leaning în,* aluzie la cartea lui Sheryl Sandberg şi Neil Scovell, *Lean În: femeile, munca şi dorinţa de a conduce* (trad de Irina Brateş, Editura Litera, Bucureşti, 2015) considerată – printre alţii, de autoarea americană bell hooks – un exemplu de feminism corporatist, care nu ţine cont de chestiuni de rasă, clasă şi orientare sexuală (n. tr.).

[53] În original, *cracking the glass ceiling,* aluzie la un discurs rostit de Hillary Clinton în 2016, după ce a fost nominalizată candidată la preşedinţie din partea Partidului Democrat (n. tr.).

globală să subordoneze guvernele şi populaţiile intereselor imediate ale investitorilor privaţi. Aspectul politic al transformării este însă mai puţin înţeles. L-am putea descrie în termeni adaptaţi din scrierile lui Karl Polanyi. Îmbinând producţia de masă şi consumul de masă cu furnizarea de servicii publice, capitalismul controlat de stat obţinuse o ingenioasă sinteză a două proiecte considerate antitetice de către Karl Polanyi: pieţificarea [*marketization*] şi protecţia socială. Dat fiind că întregul edificiu se sprijinea pe comportamentul prădalnic de tip (neo) imperial în Sudul global, pe instituţionalizarea dependenţei femeilor prin intermediul salariului familial şi pe excluderea motivată rasial a lucrătorilor agricoli şi domestici de la sistemul de protecţie socială, se poate spune că sinteza celor două proiecte s-a făcut în detrimentul unui al treilea proiect, neglijat de Polanyi, pe care l-am putea numi emancipare. În anii ’60, segmentele de populaţie excluse se mobilizau deja activ împotriva unui târg care le obliga să plătească preţul pentru relativa siguranţă şi prosperitate a celorlalţi. Şi pe bună dreptate! Aceste mobilizări au ajuns însă să se intersecteze, cu consecinţe dezastruoase, cu un alt front de luptă, paralel, care a tot câştigat teren în deceniile care au urmat. Pe acest al doilea front, în ţările nucleului capitalist, lupta se

dădea între, pe de-o parte, un partid de susţinători ai pieţei libere aflat în ascensiune şi hotărât să liberalizeze şi să globalizeze economia capitalistă şi, pe de altă parte, mişcările muncitoreşti aflate în declin, cândva cel mai puternic punct de sprijin al social democraţiei, reduse însă la o poziţie defensivă, dacă nu înfrânte cu totul. În acest context, noile mişcări sociale progresiste, care vizau răsturnarea ierarhiilor bazate pe gen, „rasă", etnie şi orientare sexuală s-au pomenit pe o poziţie opusă faţă de populaţiile care încercau să-şi apere universurile vieţilor şi privilegiile obţinute, puse acum în pericol de cosmopolitismul noii economii financializate. Coliziunea acestor două fronturi de luptă a produs o nouă constelaţie: *susţinătorii emancipării şi-au dat mâna cu partizanii financializării împotriva protecţiei sociale.* Rezultatul acestui mariaj a fost neoliberalismul progresist.

Neoliberalismul progresist combină idealuri trunchiate de emancipare cu forme letale de financializare. Şi tocmai acest amestec a fost respins*în toto* de alegătorii lui Trump. Între cei lăsaţi pe dinafară în această minunată lume nouă cosmopolită, la loc de frunte se află muncitorii industriali, fără îndoială, dar şi şefii lor, apoi micii oameni de afaceri, cu toţii depinzând de industriile orbitând pe „centura

de rugină” şi din Sud, şi-n final, populaţiile rurale în rândul cărora şomajul şi drogurile fac ravagii. Pentru toţi aceştia, ofensa reprezentată de dezindustrializare este dublată de ofensa moralismului progresist care îi înfăţişează în mod sistematic drept înapoiaţi cultural. Respingând globalizarea, alegătorii lui Trump au repudiat cosmopolitismul liberal asociat cu aceasta. Pentru unii (deşi în niciun caz pentru toţi), a mai fost doar un pas de-aici până la a da vina pentru condiţiile de trai tot mai precare pe corectitudinea politică, oamenii de culoare, imigranţi şi musulmani. În ochii lor, feminismul şi Wall Street-ul sunt totuna, uniune întruchipată perfect de Hillary Clinton.

Această amalgamare a fost posibilă datorită absenţei unei stângi autentice. În ciuda puseurilor periodice de tipul Occupy Wall Street, care s-au dovedit efemere, o prezenţă susţinută a stângii lipseşte de mai multe decenii în Statele Unite ale Americii. Mai mult, din sfera publică a lipsit şi orice naraţiune a stângii care să îmbine nemulţumirile legitime ale susţinătorilor lui Trump cu o critică cuprinzătoare a financializării, pe de-o parte, şi cu o viziune emancipatoare antirasistă, antisexistă şi antiierarhică, pe de alta. Cu efecte la fel de devastatoare, s-au ignorat şi orice potenţiale legături între mişcările muncitoreşti şi noile mişcări sociale. În absenţa

oricărei comunicări, cei doi poli indispensabili ai unei stângi viabile au rămas despărţiţi, aşteptând practic să fie puşi în antiteză.

Sau cel puţin aşa au stat lucrurile până la campania remarcabilă pentru primare a lui Bernie Sanders care s-a luptat să unească cei doi poli, după un imbold iniţial din partea mişcării Black Lives Matter. Desfiinţând clişeele neoliberale dominante, Sanders a dus o campanie împotriva „economiei măsluite" care de treizeci de ani nu făcea altceva decât să redistribuie avuţia şi profitul către clasele deja avute. El a mai criticat şi „sistemul politic măsluit" care a susţinut şi a protejat această economie, subliniind că, decenii la rând, democraţii şi republicanii fuseseră complici la înăbuşirea oricărei propuneri serioase de reformă structurală, monopolizând în acelaşi timp sfera publică cu propriile bătălii şi consumând tot oxigenul din acest spaţiu. Sub stindardul „socialismului democratic", Sanders a transformat sentimente aflate în stare de latenţă de la Occupy Wall Street încoace într-o puternică insurgenţă politică.

Revolta lui Sanders a fost echivalentul în tabăra democrată al revoltei lui Trump. În timp ce Trump răsturna establishmentul republican, Bernie pierdea la mustaţă în lupta cu Clinton care primise binecuvântarea lui Obama să-i fie succesoare şi ai cărei aparatcici controlau toate

pârghiile de putere din Partidul Democrat. Sanders şi Trump, fiecare de partea lui, au reuşit să înflăcăreze o majoritate uriaşă de alegători americani. Dar numai populismul lui Trump a rezistat. În timp ce acesta îşi depăşea cu uşurinţă rivalii republicani, inclusiv pe cei preferaţi de donatorii mari şi de greii partidului, insurecţia lui Sanders a fost zăgăzuită de un Partid Democrat mult mai puţin democrat decât rivalul său. La momentul alegerilor generale aşadar, alternativa de stânga fusese suprimată.

Astfel, ne-am pomenit în faţa unei alegeri *à la* Hobson, o falsă alegere între populismul reacţionar şi neoliberalismul progresist. Virând rapid spre un discurs moralizator fără miză, Hillary Clinton şi-a axat întreaga campanie pe „caracterul infam” al lui Trump. Ce-i drept, din acest punct de vedere, Trump s-a dovedit găina cu ouă de aur, o sursă inepuizabilă de provocări, care mai de care mai toxice, şi de pretexte pentru a ocoli problemele ridicate de Sanders. Dar nici Clinton nu s-a dezis şi a muşcat momeala. Concentrându-se exclusiv pe insultele la adresa musulmanilor şi pe obiceiul lui Trump de a pipăi femeile, şi contând pe voturile susţinătorilor lui Sanders ca pe ceva de la sine înţeles, ea a abandonat orice referiri la „economia măsluită”, la nevoia unei „revoluţii politice”, la costurile sociale ale liberului

schimb neoliberal şi ale financializării şi la distribuirea extrem de inechitabilă a acestor costuri. În plus, nu a acordat niciun credit concepţiilor dizidente ale lui Trump în materie de politică externă, inclusiv îndoielilor sale în privinţa posibilităţii unor schimbări de regim pe bandă rulantă, în privinţa viitorului NATO şi a utilităţii demonizării Rusiei. Convinsă că un candidat de calibrul ei nu poate pierde în faţa unui om atât de impulsiv şi de nepregătit ca Donald Trump, Clinton a considerat că nu trebuie decât să aţâţe indignarea morală a oamenilor şi să aştepte să treacă timpul. Uzând de tacticile obişnuite de intimidare, locţiitorii ei au pus presiune pe susţinătorii lui Sanders. Pentru a opri ameninţarea „fascistă”, trebuiau să înceteze cu criticile la adresa candidatei şi să se încoloneze cuminţi în spatele răului cel mai mic.

Strategia s-a dovedit dezastruoasă însă – şi nu numai pentru că Clinton a pierdut. Refuzând să ia în serios condiţiile care au făcut posibilă ascensiunea fulminantă a lui Trump, campania sa pur şi simplu i-a şters de pe listă pe susţinătorii lui şi revendicările acestora. Iar asta nu a făcut decât să cimenteze percepţia că progresiştii sunt aliaţii finanţei globale – percepţie confirmată şi de publicarea discursurilor plătite pe care Hillary Clinton le-a ţinut în faţa directorilor de la Goldman Sachs.

Nu doar că nu a reuşit „să facă un pas mai la stânga”, cum ar fi sperat unii susţinători reticenţi ai săi, dar campania ei a contribuit la conturarea şi mai clară a alegerii dezolante între două alternative la fel de indigeste: populismul reacţionar sau neoliberalismul progresist.

De fapt, aşa-zisa „alegere a răului mai mic” era departe de a fi o noutate. Scoasă din patru în patru ani de la naftalină, aceasta este postura obişnuită a stângii americane: să repete papagaliceşte dezideratele liberale cenzurându-şi propriile obiective, de teama unui Bush sau a unui Trump. Pretinzând că ne salvează de „răul cel mai mare”, această strategie nu face decât să pregătească terenul pentru noi şi noi sperietori, din ce în ce mai periculoase, care la rândul lor vor servi drept pretext pentru noi tărăgănări – şi tot aşa, într-un cerc vicios. Chiar crede cineva că o preşedinţie Clinton i-ar fi tras la răspundere pe greii de pe Wall Street şi pe cei mai privilegiaţi 1% dintre americani? Că ar fi diminuat în loc să aţâţe furia populistă? De fapt, furia resimţită de mulţi dintre susţinătorii lui Trump este cât se poate legitimă, chiar dacă, în mare parte, ea este actualmente prost direcţionată spre imigranţi şi alţi ţapi ispăşitori. Reacţia corectă nu este condamnarea morală, ci validarea politică a acestei furii, însoţită de

redirecţionarea ei către rapacitatea sistemică a capitalelor financiare.

Mai mult, acelaşi răspuns trebuie să-l dăm şi celor care ne îndeamnă să strângem rândurile cu neoliberalii pentru a ne feri de fascism. Problema nu e doar că populismul reacţionar nu este (încă) fascism, ci că, din perspectivă analitică, liberalismul şi fascismul nu sunt neapărat două lucruri diferite, unul bun şi celălalt rău, ci două feţe profund interconectate ale sistemului capitalist mondial. Deşi în niciun caz echivalente pe plan normativ, ambele reprezintă produsul capitalismului fără limite, care produce peste tot unde se instalează o destabilizare a universurilor vieţii şi a habitatelor, lăsând în urmă şi emancipare individuală, dar şi suferinţă mută. Liberalismul exprimă prima faţetă, cea eliberatoare, a acestui proces, trecând sub tăcere furia şi suferinţa asociate celei de-a doua faţete ale sale. Lăsate să dospească în absenţa unei alternative, aceste sentimente alimentează tot soiul de autoritarisme: atât pe cele care-şi merită eticheta de fascism, cât şi pe cele care nu şi-o merită în mod evident. Cu alte cuvinte, în absenţa unei alternative de stânga, merstromul „dezvoltării” capitaliste nu poate genera decât forţe liberale şi contraforţe autoritare, care coexistă într-o simbioză împotriva firii. Astfel, departe de a constitui un

antidot pentru fascism, (neo) liberalismul îi este tovarăş de fărădelegi. Singurul talisman care ne fereşte în mod veritabil de fascism (fie el proto-, cvasi- sau real) este un proiect de stânga care să redirecţioneze furia şi suferinţa celor deposedaţi către o restructurare societală profundă şi o „revoluţie" politică democratică. Până foarte recent, nici nu ne puteam imagina un astfel de proiect, atât de sufocantă era hegemonia neoliberală. Datorită lui Sanders, Corbyn, Syriza, Podemos – oricât ar fi ei toţi de imperfecţi – putem contempla din nou un orizont extins de posibilităţi.

De aici înainte, prin urmare: *stânga ar trebui să refuze să aleagă între neoliberalism progresist şi populism reacţionar.* În loc să acceptăm termenii propuşi de clasele politice, ar trebui să îi redefinim folosindu-ne de rezerva tot mai vastă de repulsie socială faţă de orânduirea actuală. În loc să ţinem partea tandemului financializare-emancipare împotriva protecţiei sociale, ar trebui să ne concentrăm pe construirea unei noi alianţe între emancipare şi protecţie socială împotriva financializării. În cadrul unui astfel de proiect, care este o prelungire a celui propus de Sanders, emanciparea nu înseamnă a încuraja o mai mare diversitate a ierarhiilor corporatiste, ci a aboli ierarhiile. Iar prosperitatea nu înseamnă a spori valoarea

acţiunilor sau a profitului companiilor, ci a garanta bazele materiale necesare unei vieţi bune pentru toţi. Aceasta este singura soluţie principială şi câştigătoare în conjunctura actuală.

Eu una nu am de gând să deplâng înfrângerea neoliberalismului progresist. Sigur că avem multe motive să ne temem de o administraţie Trump rasistă, anti-imigraţie şi antiecologistă. Dar nu trebuie să jelim nici implozia hegemoniei neoliberale, nici faptul că clintonismul nu mai ţine Partidul Democrat în strânsoarea sa de fier. Victoria lui Trump a însemnat o înfrângere pentru alianţa infamă dintre emancipare şi financializare. Însă preşedinţia sa nici nu va oferi o rezolvare a crizei actuale şi nici nu promite vreo schimbare de regim sau instaurarea unei noi hegemonii reconfortante. Ne confruntăm mai degrabă cu un interregnum, o situaţie deschisă şi instabilă în care inimile şi minţile pot fi atrase de-o parte sau de alta. Ea nu prezintă doar pericole, ci şi şansa de a construi o nouă „stângă nouă”.

Reuşita acestui demers depinde parţial de un examen introspectiv serios din partea unora din progresiştii care s-au raliat campaniei Clinton. Aceştia trebuie să renunţe să se mai complacă în mitul fals că au pierdut în faţa „unei adunături de oameni jalnici” (rasişti, misogini, islamofobi şi homofobi), ajutaţi de Vladimir

Putin şi de FBI. Vor trebui să-şi asume propria parte de vină pentru că au sacrificat cauza protecţiei sociale, a bunăstării materiale şi a demnităţii clasei muncitoare pentru un simulacru de emancipare înţeleasă ca meritocraţie, diversitate şi autonomizare. Vor trebui să reflecteze serios la modul în care am putea transforma economia politică a capitalismului financializat pentru a readuce la viaţă „socialismul democratic", cuvântul-cheie în campania lui Sanders, şi a înţelege în ce ar putea consta el în secolul XXI. Vor trebui, înainte de toate, să facă un pas către masa de alegători ai lui Trump care nu sunt nici rasişti, nici adepţi convinşi ai dreptei, ci victime ale „sistemului măsluit", care pot şi trebuie recrutaţi în cadrul proiectului anti-neoliberal al unei stângi reîntinerite.

Ceea ce *nu* înseamnă că subiecte presante precum rasismul şi sexismul trebuie trecute sub tăcere. Înseamnă în schimb că trebuie arătat cum aceste tipuri vechi, istorice de opresiune îşi găsesc noi moduri de expresie şi noi temeiuri în capitalismul financializat al zilelor noastre. Respingând gândirea falsă cu sumă nulă care a dominat campania electorală, trebuie să stabilim o legătură între suferinţele femeilor şi persoanelor de culoare şi suferinţele multora dintre cei care au votat pentru Trump. În acest fel, o stângă revitalizată va fi capabilă

să pună bazele unei coaliţii noi şi puternice, în numele dreptăţii pentru toţi.

Traducere din engleză de
Ioana Miruna Voiculescu

5. Populismul sau criza elitelor liberale: cazul Israelului - Eva Illouz

În lume pare să se fi instalat, aproape peste noapte, dezordinea. Societăţi liberale, democratice, care de la al Doilea Război Mondial încoace au acceptat şi au urmat în cea mai mare parte regulile jocului liberal, dau semne de radicalizare în anumite segmente ale populaţiei. Că vorbim de Statele Unite ale Americii, Franţa, Marea Britanie, Austria, Germania, Ungaria sau Israel, un număr semnificativ de cetăţeni par hotărâţi să pună sub semnul întrebării o parte din temele principale ale liberalismului: pluralismul religios şi etnic, integrarea naţiunii într-o ordine mondială prin intermediul schimbului economic şi al instituţiilor globale, extinderea drepturilor individuale şi colective, toleranţa faţă de diversitatea sexuală, neutralitatea religioasă şi etnică a statului. În afara lumii liberale occidentale tradiţionale, situaţia e şi mai sumbră: Rusia, Turcia şi Filipine afişează un stil de conducere agresiv, brutal, şovin, o

atitudine ostilă faţă de Europa şi valorile sale şi un dispreţ făţiş faţă de statul de drept şi drepturile omului.

Ne-am obişnuit să considerăm fundamentalismul ca fiind tipic gândirii şi acţiunii „Celuilalt”, de unde şi literatura abundentă despre fundamentalism islamic. În mod ironic însă, alteritatea cea mai palpabilă, apropiată este cea care vine din interior, se ridică din mijlocul nostru. Mă voi concentra aici pe acest fundamentalism proxim, reprezentat de populaţiile care trăiesc în democraţii occidentale sau de tip occidental şi care par motivate de o dorinţă de a se întoarce la „fundamentele” propriei culturi, civilizaţii, religii şi naţiuni. Tipul acesta de fundamentalism este alimentat de religie şi de tradiţie, fără îndoială, însă, în acest caz, religia este esenţialmente mobilizată pentru a apăra puritatea poporului şi o versiune radicală a naţiunii.

În eseul de faţă mă voi apleca în primul rând asupra acestui proces de radicalizare internă aşa cum se desfăşoară el într-un colţ al lumii, respectiv în Israel. Cazul Israelului este relevant în cadrul unei analize a dezordinii generale ca cea invocată mai sus tocmai pentru că Israelul a făcut mişcarea către o politică populistă regresivă cu cel puţin zece ani înaintea derapajului global către populism la

care suntem astăzi martori (ceea ce l-a făcut pe Christophe Ayad să vorbească de „israelizarea lumii”).[54] Caracterul reacţionar al politicii israeliene se manifestă în mai multe feluri: radicalizarea partidului Likud aflat la conducere (în special după alegerile din 2009) şi trecerea la o versiune israeliană a politicii „Alt-Right” americane[55], cu scopul declarat de a instaura supremaţia evreilor asupra arabilor (atât teritorială cât şi juridică, în condiţiile în care un reprezentant Likud de frunte a afirmat de curând în Knesset că şi-ar dori revocarea dreptului de vot al cetăţenilor arabi); promovarea politicienilor extremişti cu un discurs mesianic, care cer refacerea Israelului Mare biblic (poziţie care acum zece ani era considerată sminteală curată); discreditarea publică a opiniilor politice de stânga, în prezent catalogate drept acte de „trădare” de mulţi oficiali ai statului (în unele cazuri, opiniile de stânga au fost scoase cu totul în afara legii, cum ar fi apelurile publice pentru susţinerea BDS, *Boycott, Divestment and Sanctions,*

---

[54] Christophe Ayad, „L'israelisation du monde (occidental)", *Le Monde* (1 decembrie 2016).

[55] „Alt-Right" sau alternativa de dreapta este o mişcare politică din Statele Unite ale Americii, destul de neclar definită, care respinge conservatorismul oficial propunând în loc naţionalismul „alb", izolaţionismul, antisemitismul şi alte convingeri asociate cu extrema dreaptă şi chiar neonazismul. A fost unul dintre susţinătorii principali ai lui Donald Trump în campania pentru alegerile prezidenţiale din 2016 (n. tr.).

*m*işcarea internaţională pentru boicotarea, descurajarea investiţiilor şi impunerea de sancţiuni asupra Israelului); invocarea permanentă a securităţii pentru a justifica încălcarea drepturilor la viaţă privată şi a altor drepturi ale minorităţilor; rabini plătiţi din bani publici care îndeamnă oamenii să nu angajeze arabi şi să boicoteze magazinele care o fac. Un sondaj realizat recent de Is*rael Hayom, u*n cotidian deţinut de Sheldon Adelson (miliardarul evreu care a donat milioane de dolari pentru campaniile lui Netanyahu şi Trump), în rândul liceenilor israelieni evrei cu vârste între 16 şi 18 ani surprinde aceste tendinţe profunde: 59% s-au descris ca având convingeri politice de dreapta, iar numai 13% au spus că se consideră de stânga. Sondajul a mai arătat şi un nivel al patriotismului surprinzător de mare: 85% din cei intervievaţi au declarat că „îşi iubesc ţara”, iar 65% au afirmat că sunt de acord cu aforismul atribuit eroului sionist Joseph Trumpeldor, ucis în bătălie în 1920: „E plăcut să mori pentru patrie.”[56]

Evoluţia Israelului de la o ţară care se pretindea liberală la una populistă, caracterizată de dispreţul faţă de legislaţia internaţională şi valorile civice ale

[56] Allison Kaplan Sommer, „Jews-only poll highlights Israeli youths' drift to the right", *Haaretz* (13 aprilie 2016).

liberalismului, a fost pusă pe seama eşecului acordurilor de la Oslo, Wye şi Camp David, palestinienii fiind acuzaţi că au respins ofertele teritoriale făcute de guvernul de stânga al lui Ehud Barak. Asta a contribuit, fără îndoială, semnificativ la faptul că retorica dreptei axată obsesiv pe securitate a devenit tot mai vehementă şi mai acceptabilă, dar de unul singur acest lucru nu poate explica schimbarea palpabilă a identităţii politice a Israelului, transformarea culturii şi a valorilor sale civice.

Pentru a înţelege care ar putea fi mizele acestor schimbări, mă voi apleca întâi asupra cărţii recente a lui Michael Walzer, *The Paradox of Liberation* (Paradoxul eliberării), în care analizează procesul de radicalizare internă a trei naţiuni: Algeria, Israel şi India. Întrebarea centrală a cărţii este: Cum se face că în toate aceste trei ţări, care şi-au smuls de curând independenţa din mâinile puterilor coloniale, mişcarea de eliberare naţională a fost atât de rapid contestată de fundamentaliştii religioşi, iar reacţia a fost atât de slabă? Nu mă folosesc de teza lui Walzer pentru că sunt de acord cu ea, dimpotrivă. Walzer este însă unul dintre cei mai importanţi filosofi politici ai zilelor noastre, iar felul în care explică „ce a mers prost” contează şi pentru că e vorba de un autor mare, dar şi pentru că explicaţia sa conţine nişte erori de

diagnostic flagrante.

Paradoxurile eliberării naţionale

În secţiunea de faţă, urmăresc îndeaproape argumentaţia lui Walzer, nefăcând altceva decât să îl parafrazez. Enigma pe care îşi propune să o dezlege în cartea sa este următoarea: în „trei ţări diferite, cu religii diferite, succesiunea evenimentelor a fost uimitor de asemănătoare: la aproximativ douăzeci, treizeci de ani de la independenţă, statul laic a fost contestat de o mişcare religioasă militantă.”[57] Paradoxul pe care îl descrie Walzer este următorul: militanţii pentru eliberare naţională s-au pomenit în conflict cu cei pe care voiau să-i elibereze din cauză că prima tabără era laică, iar cea de-a doua era (sau devenea din ce în ce mai) religioasă.

Walzer îl citează pe scriitorul V.S. Naipaul, respectiv cazul Indiei, dar putem foarte bine înlocui „hinduismul” lui Naipaul cu „iudaismul diasporei” aşa cum era înţeles de primii sionişti:

Hinduismul (...) ne-a condamnat la o mie de ani de înfrângere şi stagnare. Nu le-a transmis

[57] Michael Walzer, *The Paradox of Liberation. Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions,* New Haven/Londra: Yale University Press, 2015, p. xii.

oamenilor nici cea mai mică idee despre contractul social sau despre stat. Prin faptul că a înrobit un sfert din popor, întregul a fost condamnat să rămână fragmentat şi vulnerabil. Filosofia retragerii propovăduită de hinduism a dus la sărăcirea intelectuală a oamenilor şi nu le-a oferit instrumentele necesare pentru a face faţă provocărilor; a înăbuşit dezvoltarea.[58]

Lupta pentru eliberare naţională, prin comparaţie, are la bază un crez eminamente laic, modern şi axat pe dezvoltare – tocmai crezul care este în prezent contestat peste tot în lume. Aşa cum susţin adversarii săi, este vorba de un crez „occidental", ceva complet nou pentru naţiunea pe cale de a se elibera. Iar noutatea este într-adevăr mantra luptătorilor pentru eliberare. Ei oferă poporului oprimat viziuni şi promisiuni despre un nou început, o politică înnoită, o cultură şi o economie nouă; scopul lor este să creeze oameni noi. Walzer îl citează pe David Ben-Gurion, primul şi cel mai longeviv prim-ministru al Israelului: „Muncitorul din Ereţ Israel [Ţara lui Israel] este diferit de muncitorul evreu aflat în Galut [exil] (...) [Nu este] o ramură nouă altoită pe o tradiţie veche, ci un copac cu totul nou."[59]

Şi totuşi, în „toate cele trei ţări religia a

[58] *Ibid.,* p. 7.
[59] *Ibid.,* p. 22.

rămas o forţă în viaţa de zi cu zi pe tot parcursul anilor de luptă pentru eliberare şi mai târziu”[60]. Din dorinţa de a defini un cetăţean nou, aceste naţiuni le-au tăiat însă oamenilor accesul la religie, sursa lor vitală de sens. Aşa se face că religia s-a întors mai târziu, cu forţa răzbunării, să bântuie forma de organizare politică care încercase să se dezbare de ea.

Explicaţia lui Walzer ridică cel puţin două întrebări: (1) A fost naţionalismul laic al naţiunilor necreştine recent constituite precum Israelul (sau India sau Algeria, la fel de bine) pe cât de absolutist, laic şi universalist s-a pretins? (2) Poartă această cultură laică „absolutistă” responsabilitatea pentru resurgenţa religiei din cauză că a negat nevoia de religie a poporului?

După cum susţine pe bună dreptate Walzer, la începuturile sale, sionismul a fost o mişcare laică militantă. A fost laic nu doar pentru că voia să scoată poporul din torpoarea religioasă, ci pentru că a adoptat cu pasiune şi fervoare cultura înaltă laică a naţiunilor în mijlocul cărora evreii trăiau, fie că vorbim de Rusia, Germania, Franţa sau Marea Britanie. Evreii făcuseră parte din Vest vreme îndelungată, într-un mod mult mai puţin ambivalent şi mult mai intim decât naţiunile colonizate invocate de

[60] *Ibid.,* p. 24.

Walzer. În acest sens, evreii nu fuseseră „colonizaţi” – aşa cum fuseseră India sau Algeria. Dimpotrivă, de-a lungul secolelor al XVIII-lea şi al XIX-lea, evreii au îmbrăţişat Vestul, într-o relaţie de simbioză, proces pe care Iluminismul nu a făcut decât să-l accentueze prin ideea de universalitate care promitea reabilitarea tuturor oamenilor. În momentul în care au părăsit Europa pentru a se stabili în Palestina aflată sub mandat britanic, sioniştii se considerau reprezentanţi ai acestui tip de cultură. Aşadar, proiectul sionist şi-a propus în acelaşi timp să obţină suveranitatea naţională a unui anumit popor şi să exporte cultura laică europeană în Orientul Mijlociu. Sionismul a fost un proiect naţional mult mai complex decât independenţa Indiei sau Algeriei prin aceea că a fost simultan colonizator *şi* emancipator.

O cultură laică şi un stat religios: cele două feţe ale lui Ianus

Walzer are dreptate când afirmă că majoritatea evreilor care au luptat pentru crearea statului israelian au fost laici, însă laicitatea lor nu era, sau nu în totalitate, consecinţa naţionalismului sionist: ea era rezultatul unui proces de modernizare care preceda naţionalismul evreiesc în sine.

Laicizarea evreilor a fost motorul proiectului naţionalist, şi nu invers. De fapt, sionismul a fost un mare compromis istoric între dorinţa de asimilare cu o viziune europeană, pe care sioniştii o priveau cu reverenţă, şi dorinţa de a menţine identitatea evreiască înnoind-o prin intermediul suveranităţii politice. Acestea fiind date, nu e nimic surprinzător că toate sau aproape toate simbolurile naţionale esenţiale ale Israelului (de exemplu, cele două dungi albastre de pe steag reprezintă un *tallit* sau şal de rugăciune, iar culorile alb şi albastru sunt menţionate în Biblie), retorica întoarcerii în Sion şi calendarul public au fost împrumutate din simbolismul religios. Mai mult, sionismul nu a avut nicio intenţie să nege iudaismul religios, dovadă stând concesiunile pe care le-a făcut acestuia în organizarea instituţională a statului. În 1947, Ben-Gurion a adresat Agudat Israel, organizaţia care reprezenta iudaismul ortodox aşkenazi, o faimoasă scrisoare în care angaja statul să respecte patru aspecte religioase cheie ale vieţii colective: respectarea Sabatului; respectarea în armată a *kashrut*-ului (codul alimentar evreiesc); controlul rabinilor asupra dreptului familiei; şi autonomia sistemului de învăţământ confesional.[61] Şi mai important şi

[61] Itamar Rabinovich/Jehuda Reinharz, *Israel in the Middle East. Documents and Readings an Society, Politics, and Foreign Relations Pre-1948 to the Present,* Waltham, MA: Brandeis University Press, 2008, p p . 58-59.

mai spectaculos: în baza „legii întoarcerii”, oricine era evreu (în 1970, definiţia a fost extinsă pentru a include persoane cu un singur bunic evreu) primea automat cetăţenie israeliană, ceea ce a pregătit calea pentru o definiţie etnică, bazată pe ascendenţă, a cetăţeniei. Mai mult, în interiorul statului, numai rabinii aveau competenţa de a stabili cine era sau nu evreu şi, prin urmare, tot ei hotărau şi cine se poate bucura de privilegiile care însoţesc confirmarea evreităţii (de exemplu, o femeie ne-evreică nu se poate căsători cu un evreu deoarece rabinii ortodocşi interzic acest tip de căsătorii, şi nici copiii lor nu vor fi consideraţi evrei). Astfel, poate cel mai important prerogativ al statului, încărcat de cea mai mare autoritate, şi anume capacitatea de a defini cine este cetăţean şi ce privilegii are în această calitate, se afla în mâinile autorităţilor religioase. Sionismul, care altfel a dat dovadă de atât de multă abilitate, s-a dovedit uimitor de lipsit de imaginaţie când a fost vorba de elementul care se află la temelia vieţii naţiunii.

S-ar putea ca Walzer să nu vadă în aceste concesiuni „un angajament faţă de iudaism”, considerându-le în schimb nişte compromisuri politice dificile, prin care revoluţionarii naţionalişti nu s-au angajat neapărat cu tot sufletul. Însă Walzer comite aceeaşi eroare ca

şi israelienii la vremea aceea: confundă cultura înaltă şi oficială – profund laică, într-adevăr – cu procesul de construire a instituţiilor care, în timp, a avut un impact mult mai mare decât cultura înaltă, subminând-o. Primii sionişti stăpâneau perfect limbajul universalist al *Weltliteratur* şi vocabularul marxist al redistribuirii sociale, dar stăpâneau mai puţin limbajul liberal universalist al drepturilor omului şi al cetăţeniei tocmai din cauza reticenţei lor de a-şi imagina graniţele noii lor naţiuni în alţi termeni decât cei stabiliţi de religie. Ca entitate politică, Israelul se caracteriza astfel printr-o ruptură între cultura sa oficială şi principala sa instituţie politică: statul. Tocmai această ruptură şi această lipsă le-au permis să pună mâna pe putere habotnicilor şi grupurilor fundamentaliste hotărâte.

Aşadar, deşi sunt de acord cu Walzer că legătura dintre naţionalism şi religie nu se impune ca necesară (a se vedea cazul Franţei), această relaţie a existat de la bun început în cazul Israelului (şi bănuiesc că acelaşi lucru este valabil şi pentru Algeria, după cum demonstrează Jean Birnbaum în cartea sa remarcabilă *Un silence religieux*[62]*).* Printr-o combinaţie de strategii politice, ea a produs şi

[62] Jean Birnbaum, *Un silence religieux. La gauche face au djihadisme,* Paris: Seuil, 2016.

a impus o raportare şi o deferenţă reflexe, inconştiente faţă de religie şi o cultură ancorată în Biblie, respectiv o identitate naţională „densă” foarte diferită de identitatea naţională „subţire” caracteristică liberalismului creştin obişnuit. Densă din cauza echivalentei indirecte stabilite între evreitate şi cetăţenia israeliană, între evreitate şi stat. Această identitate naţională densă plasează Israelul într-o categorie politică aparte, undeva la mijloc între ţările liberale occidentale şi naţiunile musulmane din jur care definesc apartenenţa pe considerente religioase/etnice. Spre deosebire de primele, dar asemănător cu cele din a doua categorie, Israelul a estompat distincţia instituţională între stat şi religie. După cum remarca just Étienne Balibar în *Saeculum,* separarea între laic şi religios este o condiţie esenţială pentru ca statul să fie *liber* să-şi îndeplinească funcţia de diseminare a unei culturi civice comune.[63] Atunci când statul nu e liber să-şi îndeplinească această funcţie, unui grup dat îi este mai uşor să se considere singurul reprezentant legitim şi să creeze ierarhii de apartenenţă. Aşadar, în istoria naţiunii israeliene este înscrisă această definiţie a cetăţeniei fondate pe dreptul de sânge şi pe religie, lucru care a însemnat

[63] Etienne Balibar, *Saeculum. Culture, religion, ideologie,* Paris: Galilee, 2012.

subminarea uneia din promisiunile principale ale naţionalismului, şi anume caracterul său inclusiv. Rezultatul a fost un stat ciudat: puternic precum Goliat din punct de vedere militar, dar slab pe plan intern pentru că-şi cedase clerului religios prerogativul principal. Mai mult decât slab, un astfel de stat era copleşit de contradicţii interne.

Big Bang-ul politicii israeliene

Se vede clar faptul că statul naţional israelian nu a fost construit nici pe premise laice, nici pe unele universaliste, încorporând totuşi elemente de colonialism occidental, din felul în care şi-a tratat populaţia arabă. Dar şi mai evident reiese acest lucru din alt aspect, aspect care *în fine* constituie elementul central, esenţial, care a stat la baza turnurii populiste în politica israeliană a ultimilor zece ani. Ca şi în cazul statelor occidentale, este vorba de imigranţi şi de modul în care elitele tradiţionale i-au tratat pe aceştia.

Câţiva ani după Declaraţia de Independenţă din 1948, în Israel au început să sosească în număr mare evrei din Orientul Mijlociu şi din Africa de Nord. Ei au fost imediat excluşi din toate sferele importante ale puterii sociale. În timp ce aşkenazii erau repartizaţi în centrele urbane unde se producea avuţia, evreii

yemeniţi, marocani şi irakieni erau trimişi în zone geografice îndepărtate, denumite eufemistic „periferia”, ceea ce a dus la o încetinire considerabilă a integrării lor sociale, economice şi culturale (o analiză comparativă a parcursului acestor evrei în Israel şi a parcursului lor în alte ţări, precum Canada şi Franţa, demonstrează foarte bine cât au fost de excluşi din societatea israeliană).[64] Mai important poate, establishmentul sionist i-a încadrat pe toţi evreii din ţările arabe într-o singură categorie comună, *mizrahim* – un act de orientalism prin excelenţă, emanaţie a unei logici binare de diferenţiere prin care *mizrahii* le era atribuită o identitate radical diferită de cea a evreilor vest- şi est-europeni, *ashkenazim.*[65] Soarta *mizrahilor* a fost curios de asemănătoare cu a muncitorilor aduşi în ţările europene, cum ar fi mâna de lucru magrebiană în Franţa, populaţiile colonizate aduse în Anglia, turcii în Germania. La fel ca omologii lor europeni, sioniştii aşkenazi i-au repartizat

---

[64] Baruch Kirnrnerling, *Inequality and Discrimination. The End of Ashkenazi Hegemony,* Ierusalim: Keter, 2001 (în ebraică), pp. 21 -29.

[65] Aziza Khazzoom, ,,The Great Chain of Orientalism: Jewish Identity, Stigma Management, and Ethnic Exclusion in Israel", *American Sociologica/Review,* 68/4 (2003), pp. 481-510; Amnon Raz-Krakotzkin, ,,The Zionist Return to the West and the Mizrahi Jewish Perspective", în *Orientalism and the Jews,* coord. Ivan Davidson Kalmar şi Derek J. Penslar,
Waltham, MA: Brandeis University Press, 2005, pp. 162-181; Ella Shohat, ,,The lnvention of the Mizrahim", *Journal of Palestine Studies,* 29/1 (toamna 1999), pp. 5-20.

pe evreii *mizrahi* la munca de jos: bărbaţii erau şoferi de camion, lucrători forestieri, muncitori în fabrică, iar femeile menajere sau, în cel mai bun caz, secretare. Trataţi ca o entitate de sine stătătoare, evreii din ţările arabe erau consideraţi inferiori celor din ţările europene în absolut toate privinţele. Ca să citez din mai mulţi distinşi profesori, psihologi sau oficiali ai statului care s-au exprimat în legătură cu asta, *mizrahim* aveau „un intelect inferior”, erau „primitivi”, „înapoiaţi cultural”, premoderni şi, înainte de toate, religioşi, ceea ce-i făcea de două ori străini de proiectul progresist, de inspiraţie occidentală, al statului laic sionist.[66] Există însă o ironie aici: religiozitatea evreilor din ţările arabe era mult mai modernă şi modernizatoare decât cea a ultra-ortodocsilor askenazi. Ceea ce sioniştii au interpretat drept religiozitate a evreilor *mizrahi* nu era decât efectul orientalizării acestora de către statul israelian cu aspiraţii occidentale.[67] În timp ce Agudat Israel (cu care Ben-Gurion se grăbise să facă compromisul) era, oricum l-ai fi privit, un

---

[66] Sami Shalom Chetrit, *Intra-Jewish Conflict in Israel: White Jews, Black Jews,* Londra/NewYork: Routledge, 2009; Sammy Smooha, ,,The Mass Immigrations to Israel: A Comparison of the Failure of the Mizrahi Immigrants of the 1950s with the Success of the Russian Immigrants of the 1990s", *Journal of Israeli History,* 27/1 (2008), pp. 1-27.

[67] Yehouda A. Shenhav, *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity,* Stanford: Stanford University Press, 2006.

stat religios extremist, antimodern, ultra-ortodox, religiozitatea evreilor născuţi în ţările arabe era mult mai acomodantă fată de valorile vestice. Religia antimodernă, ultra-ortodoxă, fundamentalistă a aşkenazilor a fost integrată organic în ţesătura aparatului de stat, în schimb religiozitatea mult mai progresistă şi modernă a *mizrahilor* a fost ignorată. Mai grav de-atât: religiozitatea acestora din urmă a devenit o marcă a inferiorităţii lor culturale şi sociale, iar laicitatea a devenit, în schimb, o marcă a prestigiului cultural şi a dominaţiei simbolice.

La toate acestea, trebuie adăugat faptul că partidele de stânga aflate la putere au practicat o formă de corupţie angajându-i sau împingându-i pe „oamenii lor" în funcţiile economice, academice şi politice importante. Astfel, e uşor de înţeles de ce atunci când Menachem Begin, liderul mişcării revizioniste de dreapta, le-a acordat atenţie şi înţelegere evreilor *mizrahi,* aceştia au părăsit Partidul Laburist în număr mare. Simţindu-se ignoraţi şi excluşi, aceştia au făcut ce-ar fi făcut orice actor raţional: au votat pentru partidul lui Menachem Begin.

Acesta a fost big bang-ul politicii israeliene, evenimentul care s-a aflat la originea unei politici populiste în Israel, marcând declinul irevocabil al stângii şi trecerea la o politică

identitară, etnică şi rasială. Begin le-a oferit celor din grupul *mizrahi* recunoaştere *în calitate de* evrei, respectiv le-a oferit ceea ce stânga nu fusese în stare să le ofere: egalitate cu aşkenazii în virtutea evreităţii.[68] Begin a stabilit astfel o legătură mult mai directă şi deschisă între statul evreu şi cultura politică până atunci laică a Israelului. Evreii *mizrahi* l-au susţinut pe Begin, iar de atunci nici nu au mai părăsit noua orbită politică creată de acesta. Recunoscându-i ca evrei, Begin – adept nedezminţit al statului de drept şi al drepturilor omului – a pregătit fără să ştie drumul pentru conducătorii cu mână de fier de astăzi, şi anume a creat condiţiile pentru o viitoare politică a majorităţii care să servească interesele tuturor israelienilor *în calitatea lor* de evrei.

Când Begin a devenit prim-ministru în 1977, evreii *mizrahi* alcătuiau un segment important al populaţiei evreieşti, suficient de mare pentru ca alegerile să nu poată fi câştigate fără sprijinul lor. Faptul că, până la sfârşitul anilor ’70, niciun lider politic aşkenazi nu şi-a îndreptat atenţia asupra aspiraţiilor sociale sau culturale ale populaţiei *mizrahi* (nemaivorbind de faptul că nici măcar nu conştientizau în ce

[68] Pentru o explicaţie în aceeaşi cheie a succesului Partidului Shas, vezi Yoav Peled, ,,Towards a Redefinition of Jewish Nationalism in Israel? The Enigma of Shas", *Ethnic and Racial Studies,* 21/4 (1998), pp. 703-727.

măsură erau aceştia excluşi) dovedeşte cât de oarbă a fost respectiva conducere, orbire care îşi avea sursa într-un fapt sociologic simplu: stânga era în acelaşi timp păstrătoarea valorilor liberale şi clasa dominantă în toate aspectele vieţii sociale. Acest lucru i-a insuflat un simţ imuabil al superiorităţii culturale, determinând-o să exploateze *mizrahim* fără reţinere ca forţă de muncă pentru colonizarea teritoriului şi în industrie. Multor *mizrahi,* ajunşi în Israel, le-a scăzut drastic statutul social în comparaţie cu cel din ţările lor arabe de origine (în special în cazul evreilor marocani), asemănările fiind foarte mari între soarta lor şi a indigenilor din Africa, India sau Orientul Mijlociu sub conducerea colonialiştilor occidentali, iar, mai târziu, a muncitorilor imigranţi care au reconstruit Europa de Vest după al Doilea Război Mondial. Nu e de mirare că *mizrahim* – care au ajuns să reprezinte 50% din populaţie – au dezvoltat o neîncredere profundă faţă de orice proiect de stânga, laic şi liberal, în special faţă de pioasa retorică aşkenazi despre universalism, în care *mizrahim* nu văd altceva decât o spoială sub care se ascund privilegiile economice, politice şi culturale extraordinare acumulate de aşkenazii.

Nici până în ziua de azi conducerea laburistă nu a înţeles rolul pe care excluderea populaţiei *mizrahim* l-a jucat în distrugerea stângii şi în

radicalizarea dreptei: Partidul Laburist are foarte puţini reprezentanţi *mizrahi* – şi cei pe care îi are sunt acolo pentru că „aşa dă bine”; nu a luat niciun fel de măsuri în privinţa nedreptăţii istorice pe care le-au făcut-o acestora şi nici nu şi-au cerut scuze (cu excepţia lui Ehud Barak care a făcut acest lucru în 1997, pe când era liderul Partidului Laburist); majoritatea universitarilor, politicienilor şi intelectualilor aşkenazi ignoră complet subiectul şi îl resping ca pe expresia unei „lipse de recunoştinţă plângăcioase”.[69] Puţine grupuri „luminate” din lume au reuşit atât de bine ca aşkenazii israelieni să-şi nege şi să-şi şteargă istoria de dominaţie etnică.

Iată de ce, în ciuda faptului că Likud nu a depus cine ştie ce eforturi pentru a-i mobiliza pe locuitorii „periferiei”, devotamentul *mizrahim* faţă de dreapta a rămas neclintit, căci excluderea practicată de stânga laică continua să fie adânc întipărită în memoria lor colectivă. Deşi, de-a lungul numeroşilor ani în care s-a menţinut la conducerea tării, Netanyahu a liberalizat economia (încurajând fabricile israeliene să se mute în străinătate,

[69] În 2005, când Amir Peretz, de origine marocană, a devenit liderul Partidului Laburist, Shimon Peres şi-a dat demisia din partid în semn de protest şi a intrat în partidul de centru-dreapta Kadima. Peres nu a fost singurul, mulţi simpatizanţi tradiţionali ai Partidului Laburist votând cu Kadima în alegerile din 2006, atât de puţin se simţeau reprezentaţi de un Partid Laburist condus de un evreu *mizrahi.*

lipsind clasa muncitoare de locurile de muncă pe care partidul socialist i le asigurase şi accentuând astfel inegalităţile) şi a servit în mod constant interesele celor bogaţi şi puternici, chiar şi aşa *mizrahim* au rămas pe orbita dreptei.

După victoria lui Begin în alegerile din 1977 şi recunoaşterea evreităţii populaţiei *mizrahim*, aceştia şi-au cucerit puţin câte puţin locul *în calitate de* evrei în societatea israeliană. În 1984, au creat partidul fundamentalist Shas, care de atunci joacă un rol semnificativ în politica israeliană. După cum arată Amnon Raz-Krakotzkin, singura formă sub care *mizrahim* au putut să intre pe scena politică a fost cea de partid religios ultra-ortodox din cauză că statul îi trata pe evrei şi pe arabi ca pe două entităţi separate şi opuse, dar şi pentru că le refuzase *mizrahilor* posibilitatea unei identităţi laice.[70] Ar trebui deci să fie limpede că fundamentalismul evreilor *mizrahi* nu a precedat sosirea lor în Israel, ci a fost, în mod ironic, rezultatul interacţiunii lor cu societatea occidentală şi laică pe care au construit-o aşkenazii.[71] Nu a fost în niciun caz vorba de

[70] Amnon Raz-Krakotzkin, ,,A National Colonial Theology. Religion, Orientalism, and the Construction of the Secular in Zionist Discourse", *Tel Aviver Jahrbuch far Deutsche Geschichte,* 31 (2002), pp. 312-326; Raz-Krakotzkin, ,,The Zionist Retum to the West and the Mizrahi Jewish Perspective", *op. cit.*

[71] Shlomo Deshen, ,,The Emergence of the Israeli Sephardi Ultra-orthodox Movement", Jewish Social Studies, 11/2 (2005), pp. 77-101.

recuperarea unei identităţi autentice pierdute.

Shas a devenit singurul partid politic care s-a ocupat de organizarea clasei muncitoare. Printr-o reţea extinsă de organizaţii caritabile, a oferit mese copiilor flămânzi, ajutor familiilor sărace şi educaţie religioasă. Pe scurt, a intervenit şi şi-a asumat sarcinile pe care nici statul, nici stânga nu şi le asumaseră.[72] De aceea a şi reuşit să transforme valorile *mizrahim*: mulţi dintre ei proveneau din oraşe moderne, fiind angrenaţi într-un proces de laicizare, însă, sub influenţa partidelor Shas şi Likud, au sfârşit prin a se retrage într-o politică regresivă şi fundamentalistă. În sistemul politic bazat pe coaliţii din Israel, Shas avea putere. În mod regulat, ocupa două portofolii: Ministerul de Interne şi Ministerul Serviciilor Religioase.

În lumina noii importanţe pe care o căpătase evreitatea în politica israeliană, una dintre consecinţele prezenţei Shas în aceste portofolii în anii ’80 şi ’90 a fost limitarea drastică a imigraţiei lucrătorilor în domeniul serviciilor sociale din ţări precum România şi Filipine, pentru a proteja „caracterul evreu” al ţării.[73] Aşa se face că în anii ’90, Israelul a început să practice genul de politică în domeniul imigraţiei promovată astăzi de mişcarea

[72] Eitan Schiffman, ,,The Shas School System in Israel", *Nationalism and Ethnic Politics,* 11/1 (2005), pp. 89-124.

[73] Ami Pedahzur, ,,The Transformation of Israel's Extreme Right", *Studies in Conflict and Terrorism,* 24/1 (2001): pp. 25-42.

americană „Alt-Right”, promotoare a supremaţiei rasei albe şi cea care l-a înscăunat pe Donald Trump. (Ca să citez din unul dintre reprezentanţii de seamă ai mişcării, Richard Spencer, celebru pentru că l-a salutat pe Trump cu mâna ridicată şi un „Hail Trump”: „[Dacă Sheldon Adelson ar promova şi în Statele Unite acelaşi gen de politică în domeniul imigraţiei pe care o are Israelul, mi s-ar părea un lucru bun.”[74]) Iar admiraţia pare să fie reciprocă. Însuşi liderul Shas, Aryeh Deri, afirma că victoria lui Trump anunţa sosirea iminentă a lui Mesia: „Dacă un astfel de miracol a fost posibil, înseamnă că suntem deja în zilele lui Mesia, prin urmare trăim în epoca primelor semne ale naşterii lui Mesia.”[75])

Cele trei decenii de prezenţă Shas în politica israeliană au avut ca efect obişnuirea treptată a israelienilor cu o politică a purităţii etnice şi religioase care i-a exclus pe ne-evrei din corpul politic, a conferit putere exclusivă confesiunii ortodoxe asupra tuturor celorlalte confesiuni evreieşti, având ca scop final controlul asupra purităţii rasei evreieşti, mai ales prin adoptarea unor legi mai constrângătoare privind căsătoria

[74] Taly Krupkin, ,,Alt-right leader has no regrets about «Hail Trump,» but tells Haaretz: Jews have nothing to fear", *Haaretz* (3 decembrie 2016).

[75] Jeremy Sharon, ,,« Trump's election heralds coming of Messiah», says Deri", *The Jerusalem Post* (10 noiembrie 2016), disponibil online la: http://www.jpost.com/lsrael-News/Trumps-election-heralds-coming-of-Messiah-says-Deri-472282 (accesat în decembrie 2016).

cu ne-evreii.

Un sfârşit tragic

Povestea are aşadar un sfârşit tragic. Laicismul, excluderea economică şi aroganţa culturală practicate de aşkenazi au devenit atât de strâns asociate încât am eliminat aproape orice şansă ca cei obidiţi să mai vadă în ideile laice, socialiste, liberale opţiuni politice credibile.[76] Prin urmare, slăbiciunea stângii israeliene se datorează pur şi simplu incapacităţii sale de a reprezenta clasele muncitoare. Dar principala tragedie constă în eşecul grupului aşkenazi de a valorifica poziţia unică şi privilegiată în care s-a aflat şi de a crea o punte între arabi şi evrei, între modernitate şi tradiţie, între Europa şi Orientul Mijlociu, între iudaism şi islamism. Aşkenazii laici au irosit această ocazie – şi astfel ne-am ales cu o versiune evreiască a supremaţiei etnice, rasiale şi religioase.

Ar trebui deci să considerăm că Israelul se află în avangarda derapajului global către populism? Analogiile între *mizrahim* (cel puţin o mare parte a lor) care votează pentru Likud şi Shas şi susţinătorii lui Trump sunt frapante. La

[76] Pentru o analiză strălucită a eşecului mesajelor universaliste în Israel, vezi Nissim Mizrachi, ,,Sociology in the Garden: Beyond the Liberal Grammar of Contemporary Sociology", *Israel Studies Review,* 31/1 (2016), pp. 36-65.

fel ca alegătorii lui Trump, mulţi *mizrahim* trăiesc în afara centrelor urbane; la fel ca primit, şi ei au urmărit elitele urbane cum acumulează bogăţii şi apără drepturile minorităţilor sexuale şi culturale; şi ei trăiesc într-o ţară în care locurile de muncă din producţie au fost puse în pericol de politicile neoliberale; accesul la învăţământul superior este net inferior în cazul *mizrahim* în comparaţie cu aşkenazii care susţin stânga; şi, în sfârşit, la fel ca alegătorii lui Trump, şi ei nutresc resentimente puternice faţă de elitele de care nu s-au simţit de fapt niciodată reprezentaţi. (Acesta este unul dintre motivele pentru care evreii *mizrahi* sunt în favoarea privatizării învăţământului superior. În timp ce în facultăţile de stat au fost şi continuă să fie de departe minoritari, facultăţile particulare i-au primit cu braţele deschise.[77])

Dar fundamentaliştii Shas nu sunt singurii rasişti din ţară. Ei sunt completaţi de habotnici şi alţi colonişti mesianici. Şi nici nu sunt direct responsabili pentru încercările de a restrânge libertatea de expresie a minorităţilor arabe şi de a le diminua statutul. În schimb, sunt cu siguranţă responsabili pentru inaugurarea unei politici a evreităţii, legitimând şi răspândind

[77] Pentru datele statistice pe acest subiect, vezi: Hanna Ayalon, „Social Implications of the Expansion and Diversification of Higher Education in Israel", *Israeli Sociology* 10 (2008), pp. 33-60 (în ebraică).

ideea că valorile liberale sunt antievreieşti, că dreptul laic ar trebui înlocuit cu dreptul canonic, că Israelul ar trebui epurat de imigranţi ne-evrei. Miri Regev, actualul ministru al culturii şi sporturilor, constituie un exemplu foarte bun de politician Likud care se foloseşte cu mândrie de identitatea ei *mizrahi* şi de faptul că *mizrahim* au fost cândva excluşi pentru a justifica „epurările" şi iniţiativele culturale de a deposeda elitele laice liberale de orice putere în sfera culturală.

Din această interpretare a relaţiei statului israelian cu religia reiese o dublă particularitate a Israelului: a creat un stat în care cetăţenia era definită simultan în termeni etnici şi religioşi, iar în acelaşi timp a dat naştere unui neocolonialism pe plan intern reprezentat de orientalizarea evreilor *mizrahi.* Sursa este aceeaşi: un stat care nu a considerat că i s-a încredinţat misiunea de a construi o cultură naţională civică şi democratică comună, care să nu tină cont de diferenţele etnice şi religioase. Nici vorbă să fi suferit de un exces de universalism şi laicitate care l-ar fi împiedicat să iniţieze un dialog cu religia, după cum susţine Walzer, ci invers. Tocmai faptul că Israelul nu a fost nici universalist, nici laic a deschis un bulevard, pe plan politic şi cultural, pentru ca mişcările fundamentaliste să se poată pretinde adevăratele reprezentante ale unui

stat care se considera deja un stat al evreilor.

În acest context, *mizrahim* nu au avut de ales şi au trebuit să se mulţumească cu supremaţia evreiască ca strategie politică. În timp ce în cazul susţinătorilor lui Trump, elitele economice care se făceau vinovate de dispariţia locurilor de muncă ale clasei muncitoare erau în mare măsură diferite de elitele culturale care promovau integrarea imigranţilor şi drepturile LGBTQ, în Israel ele constituiau una şi aceeaşi elită. Cei care îi excludeau erau exact aceleaşi grupuri care propovăduiau egalitatea în timp ce nu dădeau drumul din mâini controlului asupra instituţiilor culturale, politice şi economice.

Fundamentaliştii *mizrahi* şi adepţii „Alt-Right" ai lui Trump constituie mişcări politice insurgente, anti-establishment şi profund regresive numai în măsura în care nu au fost reprezentate corespunzător de stânga liberală şi în măsura în care stânga a fost asociată cu privilegiile. În timp ce în secolele XIX şi XX universalismul a fost principala strategie a claselor muncitoare şi a minorităţilor de a obţine egalitate, noua strategie preferată de cei excluşi este astăzi particularismul naţional şi religios. Prin urmare, criza le priveşte direct pe elitele liberale, care au construit o lume în care universalismul, globalizarea şi cosmopolitismul pot fi convertite în monedele forte ale

capitalului simbolic şi economic; şi mai are legătură şi cu modul în care elitele liberale au apărat minorităţile, mod care a intrat tot mai acut în discordanţă cu luptele membrilor clasei muncitoare obişnuite.

În Israel, stânga universitară a ignorat masiv sau a negat cu totul situaţia dificilă a evreilor *mizrahi,* luptând în principal pentru drepturile femeilor şi ale persoanelor gay (şi mai puţin pentru minoritatea arabă). Faptul că o persoană de statura şi erudiţia lui Michael Walzer nu acordă niciun fel de atenţie unui grup social de dimensiunea celui al evreilor *mizrahi,* într-o carte care ar trebui să analizeze replierea în fundamentalism a israelienilor, nu face decât să ilustreze încă o dată că istoriografii şi sociologii evrei liberali de stânga suferă de aceeaşi orbire care s-a aflat la baza dominaţiei sociale de la bun început. Deşi ocupă un loc central în istoria israeliană, aproape nimeni nu pare să vadă acest enorm conflict etnic şi de clasă care a tras după sine întreaga politică israeliană.

Sarcina stângii

Populismul de dreapta prosperă pentru că lumea muncitorească a fost distrusă de capitalismul corporatist şi pentru că, începând cu anii ’80, elitele culturale progresiste au

încetat să mai acorde interes acestei lumi, concentrându-şi în schimb energiile politice şi intelectuale asupra minorităţilor sexuale şi culturale. Odată distrusă şi ignorată, numai promisiunile că i se vor restaura privilegiile rasiale, religioase şi etnice pierdute mai pot însufleţi această lume.

Alegerea lui Trump este un semnal de alarmă pentru stânga din toată lumea că e cazul să se trezească. Oricât de polarizate ar fi astăzi cele două lumi, a elitelor culturale şi a clasei muncitoare conservatoare, stânga trebuie să reînnoade în mod hotărât legătura cu un univers moral pe care l-a abandonat: acela al existenţelor devastate de efectele propagate ale colonialismului şi capitalismului. În absenţa unui astfel de efort, pe termen lung liberalismul ar putea foarte bine să dispară cu totul.

Traducere din engleză de
Ioana Miruna Voiculescu

6. Viitoruri ale majorităţii - Ivan Krastev

Încă nu e întuneric, dar ajungem şi-acolo.
(Bob Dylan)

În romanul său *Intermitenţele morţii,* José Saramago spune povestea unei ţări în care oamenii încetează brusc să mai moară şi unde

moartea îşi pierde rolul central în viaţa umană. La început, oamenii sunt cuprinşi de euforie, dar în curând disconforturile metafizice, politice şi practice se întorc iarăşi în lumea lor. Biserica Catolică realizează că „fără moarte nu există mântuire şi fără mântuire nu există biserică”[78]. Pentru companiile de asigurări, viaţa fără moarte înseamnă de asemenea sfârşitul. Statul e confruntat cu imposibila sarcină de a plăti pensii pentru vecie. Familiile cu bătrâni şi rude infirme îşi dau seama că numai moartea le poate scăpa de o eternitate în care ar trebui să-i îngrijească. O cabală de tip mafiot apare, care începe să ducă pe ascuns oamenii bătrâni şi bolnavi în ţările vecine (pentru că acolo moartea este încă o opţiune). Prim-ministrul îl avertizează pe monarh: „Dacă nu începem să murim din nou, nu mai avem niciun viitor.”[79]

Saramago nu dă foarte multe detalii despre agitaţia politică din această ţară a Sfârşitului Morţii, dar ne putem uşor închipui mişcări *occupy,* în care tinerii şi şomerii participă la proteste şi ocupă pieţele publice, de îndată ce-şi dau seama că nu vor mai exista slujbe pentru ei în Ţara Sfârşitului Morţii şi că politica acestui loc are să fie dominată de generaţiile

[78] Jose Saramago, *Intermitenţele morţii,* traducere de Georgiana Bărbulescu, Editura Polirom, Iaşi, 2013.
[79] *Ibid., p.* 78.

mai în vârstă. De asemenea, e uşor de presupus că tot acolo ar apărea şi partidele şi liderii populişti de dreapta, care ar pretinde să facă ţara *great again.* Pe scurt, romanul lui Saramago este o introducere minunată în lumea de azi.

Experienţa Vestului cu globalizarea este similară acestui flirt fictiv cu nemurirea al lui Saramago. Un vis care a devenit brusc un coşmar. Doar acum câţiva ani, mulţi occidentali au văzut în această deschidere a lumii un sfârşit al tuturor problemelor. Entuziasmul acela a dispărut. Vedem în schimb o insurgenţă mondială împotriva ordinii liberale progresiste post-1989, caracterizată de deschiderea graniţelor pentru oameni, capital, bunuri şi idei, o insurgenţă ce ia forma unei revolte a democraţiei împotriva liberalismului.

Efectul paradoxal al răspândirii democraţiei în lumea neoccidentală este acela că – aşa cum arată un studiu recent – cetăţenii „dintr-un număr de democraţii aşa-zis consolidate din America de Nord şi Europa de Vest nu numai că au devenit mai critici la adresa liderilor lor, ci au devenit şi mai cinici în ce priveşte valoarea democraţiei ca sistem politic: se aşteaptă mai puţin ca ceea ce fac ei să influenţeze politicile publice şi sunt mai dornici să-şi exprime sprijinul pentru alternativele

autoritare”[80]. Studiul mai arată şi că „generaţiile mai tinere cred tot mai puţin în importanţa democraţiei” şi că „e mai puţin probabil să fie angajate politic”[81].

Efectele revoluţiei în mijloacele de comunicare nu sunt nici ele mai puţin intrigante. Astăzi, oamenii pot să caute pe Google tot ce e de ştiut despre lume, iar cenzura a devenit practic imposibilă. În acelaşi timp, se poate observa răspândirea uimitoare a unor absconse teorii ale conspiraţiei şi o creştere dramatică a neîncrederii publice în instituţiile democratice. Ironia este că moartea cenzurii ne-a adus politica post-adevăr.

Lucrurile la care suntem martori azi în Vest nu sunt doar o piedică temporară a unei dezvoltări progresive, nu sunt deci o „pauză”, ci un regres. Acum se desface lumea de după 1989, iar cea mai dramatică trăsătură a acestei transformări în curs nu este ascensiunea regimurilor autoritare, ci natura schimbătoare a celor democratice din ţările vestice. În primul deceniu de după 1989, răspândirea alegerilor libere a însemnat şi includerea în viaţa publică a diferitelor grupuri minoritare (etnice, religioase, sexuale). Astăzi, alegerile încurajează mobilizarea grupurilor majoritare.

---

[80] Roberto Stefan Foa/Yascha Mounk, „The democratic disconnect", *Journal of Democracy,* 27/3 (iulie 2016), pp. 5-17, p. 7.
[81] *Ibid.,* p. 10.

Majorităţile ameninţate sunt acum cea mai mare forţă politică în politica europeană. Se tem că străinii le ocupă ţările şi le ameninţă stilul de viaţă şi sunt convinse că acesta e rezultatul unei conspiraţii între elitele cosmopolite şi imigranţi cu mentalităţi tribale. Populismul acestor majorităţi nu este produsul naţionalismului romantic, aşa cum era cazul acum mai mult de un secol. Ci este unul alimentat de proiecţii demografice care anunţă deopotrivă rolul tot mai puţin important jucat de SUA şi Europa în lume şi emigraţia în masă a oamenilor în aceste două zone, dar şi de dislocările provocate de revoluţia tehnologică. Demografia îi face pe europeni să-şi imagineze o lume în care culturile lor dispar, în vreme ce revoluţia tehnologică le promite o lume în care locurile de muncă de-acum vor dispărea. Transformarea opiniei publice vestice dintr-o forţă revoluţionară într-una reacţionară explică ascensiunea partidelor populiste de dreapta în Europa şi victoria lui Donald Trump în SUA.

Sfârşitul a...?

Cu mai puţin de un sfert de secol în urmă, în ceea ce acum pare ca un foarte îndepărtat an 1989 – un *annus mirabilis* în care germanii au dansat de bucurie pe ruinele Zidului Berlinului –, Francis Fukuyama a încercat să surprindă

spiritul timpului. Odată cu sfârşitul Războiului Rece, a spus el într-un eseu faimos, toate marile conflicte ideologice au fost rezolvate[82]. Competiţia se terminase, iar istoria alesese învingătorul: democraţia liberală de tip vestic. Împrumutând din Hegel, Fukuyama a prezentat victoria Vestului în Războiul Rece ca pe un verdict favorabil al Istoriei înseşi, înţeleasă ca o Înaltă Curte a Justiţiei Mondiale. Pe termen scurt, unele ţări poate ar eşua în implementarea acestui model exemplar, dar tot trebuiau să încerce. Modelul vestic era singurul ideal rămas.

În acest cadru, întrebarea centrală era: cum poate Vestul să transforme restul lumii şi cum poate restul lumii să imite cât mai bine Vestul? Ce instituţii şi politici trebuie transferate şi copiate?

Ceea ce se prăbuşeşte chiar acum în faţa ochilor noştri este tocmai această viziune a lumii post Război Rece. Întrebarea pe care o ridică această năruire a ordinii liberale este cum au transformat ultimele trei decenii Vestul şi de ce lumea post-1989 îi nemulţumeşte tocmai pe cei care, în ochii multora, au fost principalii ei beneficiari: americanii şi europenii. Agitaţia politică de-acum din Europa şi SUA nu poate fi explicată doar ca o revoltă a

---

[82] Francis Fukuyama, „The end of history? ", *National Interest* (vara 1989), pp. 3-18.

perdanţilor economici ai globalizării. Cel mai puternic argument care arată că situaţia nu este doar despre economie este Polonia: polonezii s-au bucurat de un deceniu de creştere economică spectaculoasă, prosperitate şi chiar declin al inechităţilor sociale şi totuşi, în 2015, au votat pentru un partid reacţionar populist care plecase de la putere cu doar câţiva ani înainte. De ce au făcut asta?

În acelaşi timp în care Fukuyama anunţa sfârşitul istoriei, politologul american Ken Jowitt prezenta o interpretare cu totul diferită a sfârşitului Războiului Rece, nu ca pe o epocă a triumfului, ci ca pe un început de criză şi traume, ca pe un timp în care se puseseră bazele unei „noi dezordini mondiale”[83]. În viziunea sa, sfârşitul comunismului „ar trebui asemănat cu o erupţie vulcanică catastrofală, una care iniţial afectează doar biota politică (adică alte regimuri leniniste) din jurul ei, dar ale cărei efecte vor avea cel mai probabil un impact global asupra graniţelor şi identităţilor care vreme de o jumătate de secol au definit şi ordonat lumea militar, politic şi economic”[84]. În viziunea lui Fukuyama, graniţele dintre state aveau să rămână formal în picioare în lumea de

[83] Ken Jowitt, „After Leninism: The new world disorder", *Journal of Democracy, 2* (iarna 1991), pp. 11-20. Jowitt a elaborat aceste idei în *Noua dezordine mondială,* Editura Curtea Veche, Bucureşti, 2012, traducere de Carmen Botoşanu, vezi mai ales cap. 7-9.
[84] *Ibid.,* p. 259.

după Războiul Rece, dar aveau să-şi piardă mare parte din relevanţă. Pe de altă parte, Jowitt vorbea despre graniţe retrasate, identităţi redefinite, conflicte care vor prolifera şi despre o incertitudine paralizantă. El vedea epoca postcomunistă nu ca pe o epocă a imitaţiei săracă în evenimente dramatice, ci mai degrabă ca pe o perioadă dureroasă şi periculoasă, plină de regimuri care pot fi descrise ca mutanţi politici.

Jowitt era de acord cu Fukuyama că nici o altă ideologie universală nu avea să mai provoace democraţia liberală, dar a anticipat şi reapariţia identităţilor etnice, religioase şi tribale. Într-adevăr, unul dintre paradoxurile globalizării este că, în vreme ce libertatea de mişcare a oamenilor, capitalului, bunurilor şi ideilor aduce oamenii mai aproape unii de alţii, tot ea reduce capacitatea statelor-naţiune de a integra străinii. Cum a observat Arjun Appadurai acum un deceniu, „statul-naţiune a fost redus treptat la ficţiunea propriei etnii, ca o ultimă resursă culturală asupra căreia îşi mai poate exercita dominarea”[85]. Consecinţa neintenţionată a politicilor macroeconomice care respectau mantra ce spune că „nu există nicio alternativă” este că politica identitară a ajuns să ocupe centrul politicii europene. Piaţa

[85] Arjun Appadurai, *Fear of Small Numbers: An Essay on the Geography of Anger,* Durham: Duke University Press, 2006, p. 23.

şi internetul s-au dovedit a fi forţe puternice în ce priveşte capacitatea de a oferi mai multe alegeri individului, dar ele au erodat coeziunea socială a societăţilor vestice, fiindcă atât piaţa, cât şi internetul întăresc înclinaţia individului de a-şi satisface preferinţele naturale, cum ar fi cultivarea contactului cu oameni care ne seamănă şi evitarea străinilor. Trăim într-o lume mai conectată, dar şi mai puţin integrată. Globalizarea conectează în aceeaşi măsură în care deconectează. Jowitt avertiza că în această lume conectată/deconectată ar trebui să fim pregătiţi pentru explozii de furie şi pentru apariţia unor „mişcări ale mâniei”, care ar renaşte din cenuşa statelor-naţiune slăbite.

Pentru Jowitt, ordinea de după Războiul Rece semăna mai degrabă cu un „bar pentru persoane *single*”: vorbim de „o grămadă de oameni care nu se cunosc, care – ca s-o spunem pe şleau – se cuplează, merg acasă, fac sex, nu se mai văd apoi niciodată, nu mai ţin minte cum îi cheamă, se întorc la bar şi se întâlnesc cu altcineva. Aşadar e o lume făcută din deconectări”[86]. Este o lume bogată în experienţe, dar nu se pretează la identităţi

[86] Harry Kreisler, „The Individual, charisma and the Leninist extinction. A conversation with Ken Jowitt" (7 decembrie, 1999; *Conversations with History,* Series of the Institute of International Studies, UC Berkeley), disponibil online la: http://globetrotter.berkeley.edu/people/Jowitt/jowitt-con0.html (accesat în noiembrie 2016), p. 5.

stabile şi nu cultivă loialităţile. N-ar trebui să ne mire că reacţia este întoarcerea baricadei ca graniţă dezirabilă.

Tocmai această tranziţie, de la lumea deconectată a anilor ’90 la lumea baricadată care îşi face apariţia astăzi, este cea care schimbă rolul jucat de regimurile democratice. Ea înlocuieşte democraţia ca regim ce favorizează emanciparea minorităţilor cu democraţia ca regim politic care asigură puterea majorităţilor.

Criza refugiaţilor din Europa este cea mai vizibilă manifestare a naturii schimbătoare a atracţiei democraţiei şi a tensiunilor crescânde între principiile majorităţii democratice şi cele ale constituţionalismul liberal, pentru public şi pentru elite deopotrivă. Prim-ministrul ungar Viktor Orbán a vorbit în numele multora când a afirmat că „democraţia nu este neapărat liberală. Doar pentru că ceva nu este liberal, nu înseamnă că este nedemocratic”[87]. Mai mult, a zis el, ar trebui să se spună că societăţile fundamentate pe principii liberale de organizare a statului nu vor putea să facă faţă competiţiei globale în anii următori; de fapt, e mai probabil să sufere un recul, dacă nu

[87] Viktor Orbán, discurs la Băile Tuşnad (26 iulie, 2014); traducerea în engleză a discursului este disponibilă la: http://budapestbeacon.com/public-policy/full-text-of-viktor-orbans-speech-at-baile-tusnad-tusnadfurdo-of-26-july-2014/10592 (accesat în noiembrie 2016).

reuşesc cumva să se reformeze substanţial:

Astăzi, vedetele analizelor internaţionale sunt Singapore, China, India, Turcia, Rusia. Comunitatea noastră politică cred că a anticipat corect această provocare. Şi dacă ne gândim la ce-am făcut în ultimii patru ani, la ce-o să facem în următorii patru, atunci lucrurile chiar pot fi interpretate din acest unghi. Căutăm (şi facem tot posibilul să găsim metode de a ne distanţa de dogmele vest-europene, să devenim independenţi de ele) forma de organizare comunitară care poate să ne facă competitivi în această mare cursă mondială.[88]

Criza imigranţilor, orice ar spune oficialii europeni de la Bruxelles, nu este despre „lipsa de solidaritate”. În schimb, este vorba despre un conflict al solidarităţilor – al solidarităţilor etnice, naţionale şi religioase confruntate cu obligaţiile noastre de fiinţe umane. N-ar trebui văzută pur şi simplu ca o mişcare a oamenilor din afara Europei înspre vechiul continent, sau dinspre săracele state UE spre cele bogate, ci şi ca o mişcare a votanţilor departe de centru, precum şi ca o înlocuire a împărţirii dintre stânga şi dreapta cu împărţirea dintre internaţionalişti şi nativişti.

[88] *Ibid.*

Această criză a refugiaţilor a stimulat şi o migraţie a argumentelor. În anii ’70, intelectualii de stânga din Vest aveau obiceiul de a apăra cu vehemenţă dreptul comunităţilor indigene sărace din India şi America Latină de a-şi păstra stilul de viaţă. Dar ce se întâmplă cu comunităţile clasei de mijloc[89] occidentale de astăzi? Să fie lipsite şi ele de acest drept? Şi cum anume să explicăm faptul că tocmai votanţii tradiţionali ai stângii sunt cei care se îndreaptă spre extrema dreaptă? În Austria, mai mult de 85% dintre muncitori au votat pentru candidatul conservator naţionalist-extremist în al doilea tur al alegerilor prezidenţiale din mai 2016. În alegerile locale germane din statul nordic Mecklenburg-Vorpommern, mai bine de 30% din acelaşi grup au sprijinit Alternativa pentru Germania. În alegerile locale franceze din decembrie 2015, Frontul Naţional a câştigat 50% din votul clasei muncitoare. Rezultatele referendumului britanic sunt şi ele surprinzătoare: Brexitul a avut cea mai mare susţinere în electoratele în mod tradiţional laburiste din nordul Angliei. Acum este clar că această clasă muncitoare post-marxistă, care astăzi nu mai crede nici în rolul său de avangardă, nici în revoluţia globală anticapitalistă, nu are niciun motiv să fie internaţionalistă.

---

[89] *Ibid.*

Ameninţări normative

Populismul majorităţilor ameninţate este un fel de populism pentru care istoria ne-a pregătit prost. Mai degrabă psihologii, şi nu sociologii sunt cei care ne pot ajuta să înţelegem ce se întâmplă. În anii ’30 şi ’40, câţiva emigranţi germani care fuseseră suficient de norocoşi să părăsească ţara înainte ca naziştii să-i trimită în lagărele de concentrare erau bântuiţi de întrebarea dacă nu cumva ce văzuseră întâmplându-se în Germania nu s-ar putea întâmpla şi-n noua lor patrie. Nu erau mulţumiţi să explice autoritarismul doar în termenii caracterului naţional german sau în termenii politicii de clasă. Erau dispuşi să vadă autoritarismul ca pe o trăsătură stabilă a individului, ca pe un anume tip de personalitate. Din anii ’50, studiul „personalităţii autoritare” a cunoscut schimbări semnificative, iar ipoteza iniţială a fost reformulată drastic, dar în cartea ei recentă, *The Authoritarian Dynamic,* Karen Stenner[90], care lucrează în această tradiţie, prezintă câteva descoperiri relevante pentru încercarea noastră de a înţelege ascensiunea majorităţilor ameninţate şi natura schimbătoare a

[90] Karen Stenner, *The Authoritarian Dynamic,* Cambridge/New York: Cambridge UP, 2010.

democraţiilor vestice. Stenner demonstrează că apetitul pentru regimuri autoritare nu este totuşi o trăsătură psihologică stabilă. Este mai degrabă o predispoziţie psihologică a indivizilor de a deveni intoleranţi atunci când percep un nivel crescut de ameninţare.

În cuvintele lui Jonathan Haidt, este „ca şi cum unii oameni au un buton în frunte, şi când acel buton este apăsat, încep să se concentreze intens pe a-şi apăra membrii grupului, excluzând străinii şi non-conformiştii şi înăbuşind nemulţumirea din interiorul grupului”[91]. Şi ceea ce declanşează acest buton nu este orice fel de ameninţare, ci ceea ce Stenner numeşte o „ameninţare normativă”, când persoana are impresia că integritatea ordinii morale este în pericol şi că „noi”-ul colectiv se destramă. Teama că ordinea morală se prăbuşeşte, şi nu o situaţie concretă, este factorul declanşator ce face ca persoana să se întoarcă împotriva străinilor şi a oricui e perceput ca o ameninţare.

Această noţiune de „ameninţare normativă” a lui Stenner ne ajută să înţelegem mai bine de ce criza refugiaţilor din 2015 a schimbat politica europeană şi de ce societăţile central-europene au fost cele care au exprimat cele

[91] Jonathan Haidt, „When and why nationalism beats globalism", *The American Interest,* 12/1 (10 iulie 2016), disponibil online la: http://www.the-american-interest.com/2016/07/10/when-and-why-nationalism-beats-globalism (accesat în noiembrie 2016).

mai ostile reacţii la adresa refugiaţilor, în ciuda faptului că abia dacă sunt refugiaţi în acele ţări.

În cazul Europei, „ameninţarea normativă” stârnită de criza refugiaţilor are raţiuni demografice. În mod curios, panica demografică este unul dintre cel mai puţin discutaţi factori care determină comportamentul european faţă de migranţi şi refugiaţi. Dar este unul hotărâtor, cu atât mai important în Europa Centrală şi de Est. În istoria recentă a regiunii, naţiunile şi statele au început să îmbătrânească. În ultimul sfert de secol, unul din zece bulgari a plecat să muncească şi să trăiască în afara ţării. Iar majoritatea celor plecaţi sau care încă pleacă sunt, cum e de aşteptat, tineri. Conform proiecţiilor ONU, populaţia Bulgariei va scădea cu 27, 9% până în 2050. În naţiunile mici, ca Bulgaria, Lituania sau România (în ultimii zece ani, Lituania a pierdut 12, 2% din populaţie, iar România 7%), se simte o oarecare panică în ce priveşte „dispariţia etnică”. Sosirea migranţilor le anunţă ieşirea din istorie, iar argumentul răspândit că Europa îmbătrânită are nevoie de migranţi nu face decât să întărească acest sentiment al unei melancolii existenţiale.

Acum un deceniu, filosoful ungar Gáspár

Miklós Tamás[92] observa că Iluminismul, curent în care se află rădăcinile intelectuale ale ideii de Uniune Europeană, reclamă o cetăţenie universală. Dar pentru cetăţenia universală este nevoie să se întâmple două lucruri: fie ţările sărace şi disfuncţionale trebuie să devină locuri în care merită să trăieşti, fie Europa trebuie să-şi deschidă graniţele tuturor. Niciuna dintre ele nu se va întâmpla prea curând, însă. Astăzi, lumea este populată de multe state eşuate, în care nimeni nu vrea să fie cetăţean, iar Europa nu are nici capacitatea, aşa cum nici cetăţenii ei nu vor fi de acord, să ţină graniţele deschise.

Revoluţia migranţilor

În 1981, când cercetătorii de la Universitatea din Michigan au făcut primul sondaj World Values[93], au fost surprinşi să constate că fericirea naţiunilor nu era determinată de bunăstarea materială. Pe-atunci, nigerienii erau la fel de fericiţi ca germanii din RFG. Dar acum, 36 de ani mai târziu, situaţia s-a schimbat. Conform ultimelor sondaje, în

[92] Gáspár Miklós Tamás, „What is post-fascism? " (13 septembrie 2001), disponibil online la: https://www.opendemocracy.net/people-newright/article_306.jsp (accesat în noiembrie 2016).

[93] „History of the World Values Survey Association", disponibil online la: http://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp?CMSID=History (accesat în noiembrie 2016).

majoritatea locurilor fericirea e direct proporţională cu PIB-ul[94]. Ce s-a întâmplat între timp a fost că nigerienii şi-au luat televizoare, iar răspândirea internetului le-a permis tinerilor africani să vadă cum trăiesc europenii şi cum arată şcolile şi spitalele lor. Globalizarea a transformat lumea într-un sat, dar acest sat trăieşte sub o dictatură – dictatura comparaţiilor globale. Oamenii nu-şi mai compară viaţa cu cea a vecinilor. Se compară cu cei mai prosperi locuitori ai planetei.

În această lume conectată, migraţia este noua revoluţie – nu revoluţia maselor din secolul XX, ci una a secolului XXI, revoluţia prin exod a indivizilor şi familiilor, inspirată nu de imagini ale viitorului pictate de ideologi, ci de fotografii de pe Google Maps cu viaţa de cealaltă parte a graniţei. Această nouă revoluţie nu are nevoie de mişcări politice sau de lideri politici pentru a avea succes. Aşa că n-ar trebui să fim surprinşi că pentru mulţi dintre sărmanii pământului a trece graniţa în Europa este mai atrăgător decât orice altă utopie. Pentru un număr tot mai mare de oameni, ideea de schimbare înseamnă să schimbe ţara în care trăiesc, nu guvernul sub care trăiesc.

Problema cu revoluţia migranţilor este

---

[94] Max Roser, „Happiness and life satisfaction" (2016), disponibil online la: https://ourworldindata.org/happiness-and-life-satisfaction/ (accesat în noiembrie 2016).

capacitatea ei îngrijorătoare de a provoca o contrarevoluţie în Europa. Trăsătura cheie a multora dintre partidele populiste europene de dreapta nu este că sunt naţional-conservatoare, ci că sunt reacţionare. Vorbind despre ascensiunea politicii reacţionare în Vest, Mark Lilla observa că „vitalitatea persistentă a spiritului reacţionar chiar şi în absenţa unui program politic revoluţionar" vine din sentimentul că „a trăi astăzi o viaţă modernă oriunde în lume, fiind supus unor continue schimbări sociale şi tehnologice, înseamnă să treci prin echivalentul psihologic al unei revoluţii permanente"[95]. Iar pentru reacţionari „singurul răspuns la o apocalipsă este să provoace o alta, sperând să o poată lua de la capăt"[96].

Se pare că Dani Rodrik, economist la Harvard, a avut dreptate când a avertizat acum câţiva ani că pentru a controla tensiunile între democraţiile naţionale şi piaţa globală, naţiunile au trei opţiuni: pot să limiteze democraţia pentru a câştiga competitivitate pe pieţele internaţionale. Pot să limiteze globalizarea în speranţa de a putea construi legitimitate democratică pe plan intern. Sau pot globaliza democraţia, însă pierzând la

[95] Mark Lilla, *The Shipwrecked Mind. On Political Reaction,* New York: New York Review Books, 2016, p. xiv.
[96] Mark Lilla, „Republicans for revolution", *The New York Review of Books* (12 ianuarie 2012).

capitolul suveranitate naţională. Ceea ce nu putem avea este hiperglobalizare, democraţie şi autodeterminare în acelaşi timp. Aşa că n-ar trebui să ne surprindă când internaţionaliştii încep să fie incomodaţi de democraţiile naţionale şi când populiştii care preamăresc democraţia ajung să fie protecţionişti şi izolaţionişti.[97]

Turnura populistă

Dacă istoria ne învaţă ceva, este că răspândirea alegerilor libere poate să fie un instrument pentru deschiderea, dar şi pentru închiderea societăţilor naţionale. Democraţia este un mecanism de incluziune, dar şi de excluziune, şi ceea ce vedem astăzi este ascensiunea regimurilor majoritariste, în care majoritatea a transformat statul în proprietatea sa privată – ca un răspuns la presiunile de competitivitate ale unei lumi în care voinţa populară este singura sursă de legitimitate politică, iar pieţele globale singura sursă de creştere economică.

Turnura populistă este diferită în ţări diferite, dar putem totuşi identifica câteva similitudini. Creşterea sentimentului populist înseamnă o reîntoarcere la polarizarea politică şi un stil

[97] Dani Rodrik, *The Globalization Paradox: Democracy and the Future of the World Economy,* New York: W. W. Norton & Company, 2011.

politic mult mai conflictual (care nu e neapărat o evoluţie negativă). Inversează procesul de fragmentare a spaţiului politic caracterizat de apariţia accelerată a unor mici partide şi mişcări politice dedicate unei singure probleme şi direcţionează atenţia publică nu asupra fricilor individuale, ci a celor colective. Ascensiunea populismului presupune o întoarcere la o politică mai personalizată în care liderii politici joacă un rol semnificativ şi-n care instituţiile nu prezintă cel mai adesea încredere. Explozia fricilor marchează de asemenea disoluţia uniunii între democraţie şi liberalism care a fost trăsătura caracteristică a lumii post-1989.

Adevărata atracţie a democraţiei liberale provine din faptul că cei care sunt învinşi în alegeri nu riscă niciodată să piardă prea mult. Înfrângerea electorală înseamnă doar că trebuie să te regrupezi şi să plănuieşti următoarea întrecere, şi nu să fugi în exil sau să te faci nevăzut în vreme ce ţi se confiscă toate posesiile. Dezavantajul foarte rar observat al acestei situaţii este că, învingătorilor, democraţia liberală nu le dă niciodată şansa unei victorii complete şi finale. În vremurile predemocratice – adică în mare parte din istoria omenirii –, disputele nu erau rezolvate prin dezbateri paşnice şi cedări ordonate de putere. În schimb, trona forţa:

invadatorii învingători sau partidele câştigătoare într-un conflict civil îi aveau pe duşmanii învinşi la mila lor, putând să le facă ce voiau. În democraţia liberală, „învingătorii” nu au parte de această satisfacţie. Paradoxul democraţiei liberale este că cetăţenii sunt mai liberi, dar se simt lipsiţi de putere.

Atracţia partidelor populiste provine din faptul că promit victorii lipsite de ambiguitate. Îi atrag pe cei care văd în separaţia puterilor, atât de iubită de liberali, nu un mecanism de a-i trage la răspundere pe cei de la putere, ci un alibi al elitelor care le ajută să-şi eludeze promisiunile electorale. Aşadar, ceea ce caracterizează populiştii la putere sunt încercările lor constante de a demantela sistemul de *checks and balances* şi de a aduce sub controlul lor instituţii independente, ca tribunalele, băncile centrale, instituţiile media şi organizaţiile societăţii civile. Dar partidele populiste nu sunt doar învingători fără milă – nici nu ştiu să piardă. Convingerea că vorbesc în numele majorităţii le face să le fie dificil să-şi recunoască înfrângerea electorală. Rezultatul este un număr tot mai mare de alegeri contestate şi răspândirea ideii că „alegerile sunt corecte doar dacă le câştigăm noi”.

În lumea de după 1989 s-a presupus că răspândirea democraţiei va însemna, pe termen lung, şi răspândirea liberalismului. Această

presupunere este disputată acum de ascensiunea regimurilor majoritare în diverse părţi ale globului. Paradoxul democraţiilor liberale în Europa a fost că progresul în ce priveşte libertăţile personale şi drepturile omului a fost însoţit de un declin al puterii cetăţenilor de a schimba cu ajutorul votului nu doar guverne, ci şi politici. Acum s-a reinstaurat întâietatea politicii, iar guvernele îşi recâştigă capacitatea de a conduce, dar – din câte se pare – în detrimentul libertăţilor individuale.

Traducere din engleză de
Iulian Bocai

7. Europa-refugiu - Bruno Latour

De la alegerile americane din noiembrie 2016, lucrurile sunt, măcar, ceva mai clare. Anglia s-a pierdut în visurile ei imperiale – versiune sfârşit de secol al XIX-lea; Statele Unite vor să-şi regăsească măreţia – versiune după al Doilea Război Mondial, foto sepia, 1950. Europa, Europa continentală, se regăseşte singură, slabă şi mai divizată ca niciodată. Polonia visează la o ţară imaginară; Ungaria nu mai vrea decât unguri „get-beget”; olandezii, francezii şi italienii se confruntă cu partide care vor să se închidă între nişte

graniţe la fel de imaginare. Scoţia, Catalonia şi Flandra vor să devină state. În tot acest timp, Ursul rus îşi linge degetele, iar China îşi împlineşte în sfârşit visul de a deveni „Împărăţia de Mijloc” prin nesocotirea intereselor tuturor periferiilor sale.

Aflată pe cale de dezmembrare, Europa contează la fel de mult cât o nucă într-un cleşte de spart nuci. Şi de data aceasta nu mai poate să se bazeze pe Statele Unite, încăpute pe mâna unui nou Ubu Rege.

Este, deci, poate cel mai bun moment pentru a urzi din nou Europa Unită. O, nu, nu aceea pe care şi-o imaginau părinţii fondatori la sfârşitului războiului, pornind de la fier, cărbune şi oţel sau, mai recent, într-o nebunească speranţă de a evada din Istorie, de la nişte reguli unice de standardizare şi de la o monedă unică. Nu, dacă Europa trebuie să se unească din nou este din pricina unor ameninţări la fel de grave ca în anii ’50, pentru a putea să ia parte la o istorie care nu mai este deloc aceea a secolului XX.

Europa se află în faţa a trei ameninţări: spălarea pe mâini a ţărilor care au inventat globalizarea; mutaţia climatică; obligaţia de a servi drept refugiu pentru milioane de migranţi şi de refugiaţi. Toate trei nu sunt, de altfel, decât aspecte ale uneia şi aceleiaşi metamorfoze: solul european şi-a schimbat

natura; noi, europenii, ne aflăm cu toţii în migraţie spre nişte teritorii care trebuie redescoperite şi reocupate.

Primul eveniment istoric: Brexit-ul. Ţara care a inventat spaţiul nesfârşit al pieţei atât pe pământ, cât şi pe mare, ţara care a împins în permanenţă Uniunea Europeană să nu fie decât o imensă prăvălie, tocmai aceasta e ţara care, în faţa apariţiei, la Calais, a câtorva mii de refugiaţi, decide dintr-odată impulsiv să nu mai joace jocul globalizării. Se retrage din Europa şi, deci, din Istorie, pierdută în nişte visuri imperiale în care nu mai crede nimeni.

Al doilea eveniment istoric: alegerea lui Trump. Ţara care a impus întregii lumi – şi cu ce violenţă! — globalizarea ei cu totul aparte, ţara care s-a construit prin migraţie şi prin exterminarea primilor ei locuitori, ţara aceasta îşi lasă acum soarta pe mâinile unui om care promite să se izoleze într-o fortăreaţă, să nu mai permită pătrunderea niciunui refugiat şi să nu mai vină în sprijinul niciunei cauze care nu se află pe solul său, pregătindu-se, în acelaşi timp, să intervină pretutindeni cu aceeaşi inabilitate.

Fiecare pentru sine! Înapoi, în marşarier! Problema e că pentru nimeni nu mai există acasă. Afară! Trebuie să ne punem în mişcare cu toţii. De ce? Pentru că nu există planetă capabilă să împlinească visurile globalizării.

Iar acesta e cel de-al treilea eveniment istoric, de departe cel mai important: *12 decembrie 2015,* Paris, momentul încheierii acordului de la sfârşitul Conferinţei despre climat, COP21.

Important nu e ce-au decis delegaţii; important nu e nici măcar ca acest acord să fie aplicat (negaţionişti de la Casa Albă şi din Senatul american vor face tot ce vor putea ca să-l golească de conţinut); nu, important e că, în acea zi, toate ţările semnatare au înţeles, în ropote de aplauze, că dacă vor continua să meargă, toate, tot înainte potrivit previziunilor din planurile lor de modernizare, nu există planetă compatibilă cu speranţele lor de dezvoltare. Până acum, n-au făcut decât să înalţe castele de nisip.

Dacă nu există planetă, pământ, sol, teritoriu pe care să putem instala Globul globalizării către care toate ţările pretind a se îndrepta, ce putem face? Fie să negăm existenţa problemei, fie să *încercăm să revenim cu picioarele pe pământ.* Pentru fiecare dintre noi, întrebare devine: „Să continuăm a mai nutri vise de escapadă, sau să pornim la drum în căutarea unui teritoriu pe care să putem locui noi şi copiii noştri?” Asta – mult mai mult decât a şti dacă suntem de dreapta sau de stânga – este ceea ce îi desparte în momentul de faţă pe oameni.

Statele Unite aveau două soluţii: înţelegând în sfârşit amploarea mutaţiei şi imensitatea răspunderii ce le revine, să devină în sfârşit realişti, conducând lumea liberă în afara prăpastiei, sau să se adâncească în negare. Trump pare a fi decis să facă America să mai viseze câţiva ani pentru a amâna aterizarea, trăgând toate celelalte ţări în prăpastie.

Noi, europenii, nu ne putem permite aşa ceva. Într-adevăr, exact în momentul în care devenim conştienţi de multiplele ameninţări, va trebui să primim pe continentul nostru milioane de oameni pe care acţiunea cumulată a războaielor, a eşecurilor globalizării şi a schimbărilor climatice îi va arunca, la fel ca pe noi, împotriva noastră şi împreună cu noi în căutarea unui teritoriu pe care să poată locui ei şi copiii lor. Va trebui să coabităm cu cei care nu ne-au împărtăşit, până acum, tradiţiile, obiceiurile şi idealurile, şi care sunt prin urmare străinii noştri apropiaţi – teribil de străini şi teribil de apropiaţi.

Nu avem decât un singur lucru în comun cu aceste popoare aflate în bejenie: *încercarea prin care trebuie să treacă cel care se simte privat de sol.* Noi, *vechii europeni*, pentru că nu există planetă pe măsura globalizării şi pentru că va trebui să ne schimbăm în totalitate modul de viaţă; ei, *viitorii europeni,* pentru că au fost nevoiţi să-şi părăsească vechiul sol devastat şi

vor trebui să înveţe să-şi schimbe în totalitate modurile de viaţă. Nu e cam mult? Ba da, dar este singura noastră scăpare: să descoperim în comun un teritoriu pe care să putem locui. Aceasta e noua universalitate. Cealaltă ramură a alternativei este de a ne purta ca şi cum nimic nu s-ar fi schimbat şi să continuăm să visăm cu ochii deschişi la acel *American way of life* de care ştim foarte bine că nouă miliarde de oameni nu vor putea să profite.

Când toată lumea se retrage în vizuină este, evident, cel mai nepotrivit moment pentru a gândi în termeni de deschidere a frontierelor şi de revoluţionare a modurilor de viaţă. Totuşi, migraţiile şi noul regim climatic reprezintă *una şi aceeaşi ameninţare.*

Majoritatea concetăţenilor noştri neagă ceea ce i se întâmplă Pământului, dar înţeleg foarte bine că problema migranţilor le pune la grea încercare toate apetiturile identitare. Pentru moment, reînsufleţiţi de partidele aşa-zis „populiste”, ei au înţeles mutaţia ecologică doar pe una dintre dimensiunile ei: aceasta azvârle peste graniţe nişte oameni cu care ei nu doresc să aibă de-a face; de unde răspunsul: „Să ridicăm frontiere etanşe ca să scăpăm de invazie.”

Cealaltă dimensiune a aceleiaşi mutaţii este însă cea pe care ei încă nu au resimţit-o din plin: noul regim climatic măturã de multă

vreme orice graniţe, expunându-ne tuturor vânturilor fără ca noi să putem înălţa ziduri împotriva acestor invadatori.

Dacă vrem să ne apărăm identităţile, va trebui să-i identificăm şi pe aceşti migranţi fără formă şi fără naţiune pe care-i numim climat, eroziune, poluare, epuizare a resurselor, distrugere a habitatelor. Chiar dacă vom închide ermetic graniţele în faţa migranţilor cu două picioare, niciodată nu-i vom putea împiedica pe ceilalţi să treacă.

Şi tocmai aici trebuie introdusă o ipoteză de ştiinţă politică – să zicem, mai curând, o ficţiune verosimilă.

Elitele luminate – există şi aşa ceva! — au sesizat, începând din anii ’80 ai secolului trecut, creşterea şi înmulţirea pericolelor rezumate de termenul de „climat”, dar care trebuie privite în sens larg: un nou regim al relaţiilor, până acum mai degrabă stabile, pe care le avem cu Pământul. Până acum, puteam să luăm cu japca o bucată de pământ, să obţinem drepturi de proprietate asupra ei, s-o exploatăm, să uzăm şi să abuzăm de ea, dar pământul însuşi tăcea mai mult sau mai puţin mâlc.

Elitelor luminate a început să le devină din ce în ce mai clar că aşa ceva nu putea să dureze. O ştiau foarte bine de multă vreme, dar să zicem că învăţaseră s-o ignore în mod curajos.

Sub solul proprietăţii private, al acaparării pământurilor, al exploatării teritoriilor, *un alt sol,* un alt pământ, un alt teritoriu începea să se mişte [*remuer*], să tremure, să se răscolească [*émouvoir*]. Un fel de cutremur de pământ, dacă vreţi, care a început să răscolească de-a binelea elitele luminate: „Fiţi atenţi, nimic nu va mai fi ca înainte! Va trebui să plătiţi scump întoarcerea Pământului, revenirea unor forţe până acum cuminţi.”

Problema e că această ameninţare, acest avertisment a fost perfect perceput de alte elite, mai puţin luminate poate, dar cu enorme mijloace şi cu mari interese şi, mai ales, extrem de sensibile la propria lor bunăstare. Şi tocmai aici intervine ipoteza politico-fantastică: aceste elite au înţeles perfect că avertismentul era exact, dar concluzia pe care au tras-o din acest adevăr indiscutabil n-a fost că vor trebui să plătească, şi încă foarte scump, întoarcerea la sine a Pământului.

Concluziile pe care le-au tras au fost două, două lucruri care au condus, azi, la alegerea lui Ubu Rege la Casa Albă: da, va trebui să plătim această întoarcere, dar *o vor plăti ceilalţi*, cu siguranţă nu noi; iar cât priveşte adevărul indiscutabil al noului regim climatic, *îi vom nega până şi existenţa.*

Dacă ipoteza este corectă, ea ne permite să înţelegem că ceea ce, începând din anii ’80,

numim „dereglementare” şi „dezmembrarea statului providenţial”, începând din anii 2000, „climato-negaţionism” şi, mai ales, de patru decenii încoace, vertiginoasa extindere a inegalităţilor, face parte din acelaşi fenomen: elitele au fost atât de luminate încât au decis că nu poate să existe o viaţă viitoare pentru toată lumea, *că trebuie să ne debarasăm cât mai repede de toate poverile solidarităţii* – şi aceasta e dereglementarea; că va trebui să construim un fel de fortăreaţă aurită pentru cei câţiva la sută care vor putea să scape – şi aceasta e explozia inegalităţilor; şi că pentru a disimula egoismul cras al unei asemenea fugi din lumea comună, va trebui să negăm în mod absolut însăşi existenţa ameninţării aflate la originea acestei fugi nebuneşti – iar aceasta e negarea mutaţiei climatice. Fără această ipoteză, nici explozia inegalităţilor, nici investiţiile în climato-scepticism, nici furia dereglementării nu pot fi explicate. Trei mişcări care definesc istoria în care Europei continentale îi este atât de greu să se insereze.

Reluând răsuflata metaforă a Titanicului, oamenii luminaţi văd aisbergul venind drept către prora, ştiu că naufragiul e inevitabil, pun mâna pe bărcile de salvare, cer orchestrei să interpreteze cât pot de mult cântece de leagăn pentru ca ei să poată profita de noaptea întunecată spălând putina mai înainte ca

înclinarea mult prea accentuată a navei să alerteze şi celelalte clase!

Oamenii aceştia – elitele pe care de-acum înainte va trebui să le numim obscurantiste – au înţeles că dacă vor să supravieţuiască în tihnă, *nu mai trebuie să se prefacă că împart spaţiul cu restul lumii.* Dintr-odată, globalizarea ia o cu totul altă întorsătură: din înaltul bastingajului, clasele inferioare, trezite acum la realitate, văd cum bărcile de salvare se îndepărtează tot mai mult. Orchestra continuă să cânte *Mai aproape, Doamne, de tine*1*,* dar muzica nu mai reuşeşte să acopere strigătele de furie... Şi tocmai de furie trebuie să vorbim dacă vrem să înţelegem reacţia de neîncredere şi de neînţelegere faţă de un asemenea abandon, faţă de o asemenea trădare.

Pentru a încerca să înţeleagă situaţia actuală, comentatorii politici uzează şi abuzează de termenul de „populism". „Poporul" e acuzat că se complace în viziunea sa îngustă, în spaimele sale, în neîncrederea sa înnăscută faţă de elite, în prostul său gust în materie de cultură şi, mai ales, în pasiunea sa pentru folclor, pentru arhaism, pentru graniţe şi identitate – neuitând şi vinovata sa indiferenţă faţă de fapte.[98]

---

[98] *Nearer, My God, to Thee,* corală creştină compusă de compozitorul american Lowell Mason (1792-1872) pe versurile poetei engleze Sarah Flower Adams (1805-1848), despre care se spune că ar fi fost interpretată „în buclă" de orchestră în timp ce Titanicul se scufunda (n. tr.).

„Poporului” i-ar lipsi generozitatea, deschiderea spirituală, raţionalitatea; n-ar avea gustul riscului (ah, acest gust al riscului propovăduit de cei care se află la adăpost oriunde *milele* acumulate le permit să zboare).

A gândi astfel înseamnă a uita că acest „popor” a fost *trădat cu sânge rece* de către cei care au abandonat ideea de a realiza cu adevărat modernizarea planetei *cu* toată lumea pentru că au ştiut, înaintea întregii lumi şi mai bine decât toată lumea, că aşa ceva este imposibil – din lipsa, tocmai, a unei planete suficient de mari pentru visele lor de creştere nelimitată.

Dacă alegerea lui Trump are darul de a clarifica noua situaţie politică este, într-adevăr, pentru că orizontul către care el atrage Statele Unite oferă o idee *diametral opusă* direcţiei pe care ar trebui să o luăm, ceea ce o face să definească până la urmă destul de bine, prin contrast însă, natura celui de-al treilea atractor[99]! Într-adevăr, inovaţia lui Trump constă în a construi o întreagă direcţie politică pe *negarea* sistematică a faptului că există o

[99] Pentru Bruno Latour, acest „al treilea atractor" e Pământul (Planeta, Geea, Gaia etc.), „al treilea vârf" care vine să redefinească opoziţia clasică dintre local şi global, naţional şi universal, sol şi globalizare, dreapta şi stânga etc., transformând-o, dintr-o dualitate, într-un triunghi. în aşa-numitul Antropocen (noua epocă a Terrei modificate de om), Planeta se opune Globului, ea devenind singurul reper de care va trebui să se ţină, politic, seama. Termenul de „atractor" e preluat din teoria haosului (n. tr.).

mutaţie climatică. Pentru prima dată, climato-negaţionismul organizează toate opţiunile politice. Ce clarificare!

Nu poţi înţelege originalitatea fasciştilor dacă îl compari pe Trump cu mişcările din anii ’30. Cele două mişcări nu au în comun decât inventarea unei noi combinaţii care lasă vechile elite, pentru o vreme, cu totul descumpănite. Ceea ce le dăduse prin cap fascismelor să combine se menţinea, însă, pe direcţia vechiului vector – acela care merge către modernizare plecând de la vechile teritorii. Ei ajunseseră să combine întoarcerea la un trecut visat – Roma, Germania – cu idealurile revoluţionare şi cu modernizarea industrială şi tehnică prin reinventarea unei figuri a statului total – şi a statului războinic – îndreptat împotriva înseşi ideii de individ.

Nimic din toate acestea nu se mai poate regăsi în inovaţia actuală: statul e călcat în picioare, individul e rege, iar lucrul pe care trebuie să-l facem mai presus de orice este să câştigăm ceva timp slăbind toate constrângerile mai înainte ca toată lumea să-şi dea seama că nu există o lume care să corespundă acestei Americi.

Originalitatea lui Trump constă în a conjuga într-o aceeaşi mişcare, pe de o parte, fuga înainte spre profitul maxim, lăsând restul lumii în voia soartei (noii miniştri însărcinaţi să-i

reprezinte pe „oamenii mărunţi” sunt miliardari!), şi, pe de altă parte, fuga înapoi a unui întreg popor pentru revenirea la categoriile naţionale şi etnice (*Make America Great Again* în spatele unui zid!) şi, în sfârşit, în al treilea rând, negarea explicită a situaţiei geologice şi climatice.

Trumpismul – dacă putem folosi un astfel de termen – reprezintă o inovaţie în materie de politică aşa cum nu prea des ne este dat să vedem, una pe care va trebui s-o luăm în serios.

Aşa cum fascismul se pricepuse, şi el, să combine nişte extreme spre totala surprindere a politicienilor şi a comentatorilor epocii, trumpismul combină nişte extreme şi trage pe sfoară *[trompe]* pe toată lumea – cel puţin pentru o vreme. În loc să opună cele două fugi – aceea către globalizare şi aceea de întoarcere la vechiul teren naţional –, Trump se poartă ca şi cum acestea ar putea fi făcute să fuzioneze. Fuziune care nu este, evident, posibilă decât dacă însăşi existenţa situaţiei de conflict dintre modernizare, pe de o parte, şi condiţia materială terestră, pe de altă parte, este negată. De unde rolul constitutiv al climato-scepticismului, altfel de neînţeles. (Să ne aducem aminte că, până la Clinton, problemele de politică climatică făceau obiectul unor acorduri între cele două partide.)

Şi înţelegem foarte bine de ce: totala lipsă de

realism a combinaţiei – nişte miliardari antrenând milioane de membri ai claselor aşa-zise de mijloc într-o reîntoarcere la protecţia trecutului! — ar sări în ochi. Afacerea nu ţine, pentru moment, decât pentru că rămânem cu totul indiferenţi la situaţia *geo-politică.*

Pentru prima dată, o întreagă mişcare politică nu-şi mai propune să înfrunte cu seriozitate realităţile geopolitice, ci să se plaseze în mod explicit în afara oricărei constrângeri, literalmente *offshore* – asemenea paradisurilor fiscale. Ceea ce contează înainte de toate este să nu mai fim obligaţi să împărţim cu masele o lume despre care ştim foarte bine că nu va mai fi niciodată comună. Ca şi cum ne-am putea îndepărta suficient de cel de-al treilea atractor, această stafie care bântuie întreaga politică.

Este absolut remarcabil că această invenţie vine tocmai din partea unui antreprenor veşnic înglodat în datorii, mergând din faliment în faliment, şi care îşi datorează celebritatea unui *reality-show* (altă formă de irealism şi de escapism). Totala indiferenţă faţă de fapte care a marcat campania electorală şi care caracterizează, acum, această administraţie nu reprezintă decât o consecinţă a pretenţiei de a trăi fără nicio ancorare în realitate. Când celor care voiau să se îndrepte spre un stat naţional le-ai promis că vor regăsi trecutul, iar tu de fapt îi atragi spre un loc care pentru marea

masă a electorilor nu are existenţă concretă, nu trebuie să te preocupe prea mult dovezile empirice!

Inutil să ne mai indignăm că electorii trumpişti „nu cred în fapte”: nu sunt idioţi, ci, dimpotrivă, tocmai pentru că situaţia geopolitică de ansamblu se impune a fi negată devine indiferenţa faţă de fapte atât de importantă. Dacă ar fi să ţinem seama de masiva contradicţie dintre fuga înainte şi fuga înapoi, ar trebui să începem să ne pregătim de aterizare! Din acest punct de vedere, trumpismul defineşte (dar, evident, pe dos, în negativ, prin contrast) cea dintâi guvernare ecologistă.

Nu trebuie, fireşte, ca „oamenii mărunţi” să-şi facă prea multe iluzii cu privire la continuarea acestei aventuri. Cei pe care Trump îi atrage cel mai puternic sunt tocmai acele minuscule elite care încă de la începutul anilor ’90 detectaseră că nu e posibilă o lume comună pentru ei şi pentru cele nouă miliarde de indivizi. „Dereglementare dusă la extrem, pompare masivă a tot ce a mai rămas de pompat din sol – *«Drill baby drill!»* –, şi vom reuşi să câştigăm, urmându-l pe Trump, cei treizeci sau patruzeci de ani de răgaz de care avem nevoie pentru noi şi pentru copiii noştri. După care poate să vină potopul, noi nu vom mai fi aici.”

Contabilii îi cunosc foarte bine pe antreprenorii care „măsluiesc zarurile”: inovaţia lui Trump constă în a măslui zarurile pentru cea mai mare naţiune a lumii. Portret al lui Trump ca Bernie Madoff de stat! Fără a uita, însă, ceea ce explică întreaga afacere: el conduce naţiunea *care ar fi avut cel mai mult de pierdut* dintr-o revenire la realitate, dintr-un viraj către atractorul Pământ. Alegerea e nebunească, dar poate fi înţeleasă.

Nu trebuie să fii mare expert ca să-ţi dai seama că întreaga afacere se va sfârşi printr-o ploaie de foc. Iar acesta e unicul veritabil paralelism cu fascismele. Contrar frazei lui Marx, Istoria nu merge pur şi simplu dinspre tragedie spre farsă, poate să se repete şi prin bufonerii tragice.

În orice caz, clarificarea adusă de această inovaţie le oferă *forţelor progresiste* – care vor trebui definite, de-acum înainte, ca fiind cele care îşi concentrează întreaga atenţie asupra celui de-al treilea termen, Pământul – măsura exactă a dificultăţilor pe care le vor avea de înfruntat. Căci nu mai e vorba doar de a-i întoarce din drum pe cei care visau că pot face cale întoarsă spre tărâmul natal sau de a ne alia cu cei care urmăreau accesul la global, acum trebuie să ne opunem frontal celor pe care cântăreţul din flaut îi târăşte după el într-o direcţie care, o dată în plus, ne îndepărtează de

Pământ.

Peter Sloterdijk spunea cândva că Europa e clubul naţiunilor care au renunţat definitiv la imperiu. Să-i lăsăm pe Brexiters, pe alegătorii lui Trump, pe turci, pe chinezi, pe ruşi să plutească în continuare pe aripile viselor lor de dominaţie imperială. Ştim că, dacă mai vor să domnească asupra unui teritoriu în înţeles cartografic, nu au mai multe şanse decât noi să domine acest Pământ care ne domină, azi, la fel ca pe ei. Provocarea este deci anume *croită pentru Europa,* pentru că ea este cea care a inventat această ciudată poveste a globalizării, înainte de a se trezi printre victimele ei. Istoria este de partea celor care vor fi capabili să aterizeze primii pe un pământ care să poată fi locuit – dacă, desigur, ceilalţi, visătorii acelei *Realpolitik* pe stil vechi, nu-l vor fi făcut între timp să dispară de-a binelea.

Traducere din franceză de
Bogdan Ghiu

8. Cum să depăşeşti frica de libertate - Paul Mason

Leigh, UK, 1976. Prima oară când am auzit cuvântul „cioroi” în public. Stăteam cu tata în tribunele unui meci din campionatul de rugby – lângă alţi poate patru mii de oameni înghesuiţi

în spatele porţilor. Clubul nostru adusese un jucător negru şi ăsta era primul lui mare meci.

În anii ’70, fani ai ambelor echipe se amestecau în tribune. Dar în ziua aceea, fanii echipei din deplasare erau nesuferiţi. De fiecare dată când noul nostru jucător primea mingea, câţiva dintre ei începeau să urle ca maimuţele. Unii strigau „cioară proastă”. Mai rău, câţiva dintre fanii noştri s-au alăturat şi ei. Eram stânjenit şi lipsit de putere. Apoi noul nostru jucător a luat mingea, a culcat la pământ trei tipi din faţa lui şi a marcat.

Încă-l pot vedea pe tata şi încă pot auzi tăcerea completă din jurul nostru când s-a întors spre mulţime, cu mâinile ridicate în aer, strigând din toţi bojocii: „Ei, acuma ce mai ziceţi de «cioroiul» ăsta?”

De unde anume îşi trăgea acest om alb, cu educaţie modestă, autoritatea de a învinge moral rasismul? Tata n-avea niciun statut special: nu era lider de sindicat sau vreun scandalagiu de crâşmă. Era un membru oarecare al comunităţii clasei muncitoare pregătit oricând să adere la valorile ei tradiţionale.

Leigh nu era un oraş radical. Exista însă o cultură politică intensă şi tacită: ură pentru tot ce-avea de-a face cu bogaţii; neîncredere faţă de exterior; suspectarea oricărei persoane al cărei comportament părea să pună logica pieţei

deasupra decenţei umane: oameni din vânzări, rentieri, hoţi.

Pentru că atât de mult din capacitatea noastră de opoziţie depindea de excluderea străinilor înţelegeam că, dacă rasismul s-ar înstăpâni printre noi, ne-ar fi corupt. Când întâlneau negri, minerii din generaţia tatălui meu încercau să-i liniştească cu o replică dintr-un film de Paul Robeson, *The Proud Valley:* „Nu suntem cu toţii negri în mina aia?” Dar nimeni nu fusese pregătit pentru ziua când mina a dispărut, împreună cu fabricile de inginerie, echipele de fotbal ale întreprinderilor şi cluburile sociale.

Când a început recesiunea din anii 1980 şi am fost loviţi de şomaj în masă, tata, care fusese doar un copil în anii ’30, mi-a spus: „Dacă mai are loc o recesiune, atunci o să revină şi prejudecăţile rasiale.” În cele din urmă, n-a fost nevoie de vreo recesiune.

În 2016, oamenii de la mine din oraş au votat în proporţie de doi la unu pentru Brexit. Deşi laburiştii au câştigat toate alegerile în consiliul local al municipalităţii în anul acela, partidul de dreapta rasist UKIP a fost pe locul doi în jumătate din circumscripţii, eliminându-i pe conservatori ca principală alternativă pentru laburişti. În alegerile generale din 2015, UKIP a câştigat doar 9000 de voturi din 45.000. În jur de 2700 de oameni votaseră în 2010 pentru

Partidul Britanic Naţional, o organizaţie fascistă, şi acele voturi se numără acum în totalul celor primite de UKIP. În viitorul previzibil, oraşul va fi o ţintă pentru dreapta xenofobă.

În baruri şi cluburi, foşti mineri şi reprezentanţi sindicali încearcă să rămână pe baricade: apără socialismul şi anti-rasismul, aruncând vina pentru sărăcie pe bogaţi şi pe politicile de austeritate. Chiar dacă câştigă, problema este că există un preţ de plătit: preţul de a tolera rasismul deschis şi xenofobia într-un loc în care aşa ceva era de neconceput în urmă cu 30 de ani.

Cultura rezistenţei în faţa capitalului s-a transformat pentru unii într-o cultură a rezistenţei împotriva globalizării, a migraţiei şi drepturilor omului. Ce ne-a adus aici nu este doar eşecul economic al neoliberalismului, ci şi prăbuşirea unei naraţiuni. În schimb, paralizia stângii nu rezidă în eşecul ei de a avansa o critică a economiei libere de piaţă, ci în eşecul ei de a se angaja cum trebuie în bătălia narativă cu dreapta extremă. Explorarea acestei lupte narative în detaliu nu are nimic de-a face cu teza postmodernistă clasică în care semnul precede semnificatul. Ea a devenit o problemă de viaţă şi de moarte pentru democraţia socială.

Atacul neoliberal

Neoliberalismul şi-a anunţat prezenţa prin acte vindicative: Thatcher şi Reagan în 1980-1981 au folosit amândoi economia prociclică pentru a provoca distrugerea industriilor tradiţionale, cu scopul precis de a atomiza clasa muncitoare şi de a distruge eficienţa sindicatelor.

Foucault prevăzuse că o să devenim cu toţii „antreprenori ai sinelui”[100]. Dar generaţia tatălui meu avea alte idei. Pentru ei, competiţia şi comportamentele motivate de comerţ erau tabu. Au trebuit să fie învăţaţi să se înjunghie unii pe alţii pe la spate în timpul unor ani lungi de şomaj şi umilire prin sistemele de ajutor social. Sau puşi să muncească în fabrici care deveniseră dintr-odată nesigure şi unde sindicatele erau interzise.

Pentru neoliberalism, aceasta a fost lupta prin care a încercat să impună o nouă naraţiune în vieţile a milioane de oameni. O întreagă generaţie de muncitori erau forţaţi să se comporte de parcă logica pieţei era mai importantă decât logica locului sau decât identitatea de clasă – chiar dacă nu credeau că ar fi adevărat.

Salariile s-au prăbuşit. Solidaritatea a fost

[100] Michel Foucault, *Naşterea biopoliticii,* traducere de Bogdan Ghiu, Idea & Design, Cluj-Napoca, 2007.

erodată. Străinii arhetipali din comunităţile noastre – hoţul, escrocul, rentierul, spărgătorul de grevă – au devenit eroii populari ai thatcherismului. Au înfiinţat mici companii: firme de curăţenie, firme de securitate, saloane de bronzat, firme care să-i înveţe pe muncitorii în fabrici să scrie CV-uri. Crima organizată a înflorit în jurul acestor firme – aşa că pe străzile terasate unde pe vremuri se păstra ordinea socială, vânzătorul de droguri, muncitorul sexual şi cămătarul au devenit parte din peisaj.

Ca să fiu sincer: ne-a distrus. Unii s-au împotrivit, ca minerii care au făcut grevă timp de 12 luni în 1984-1985. Dar majoritatea au cedat fără să se opună. În schimb, destul de devreme, comunităţile clasei muncitoare au adoptat o strategie de rezistenţă culturală pasivă la neoliberalism în afara muncii. La muncă – unde hărţuirea şi exploatarea excesivă au început să-şi ia elan – oamenii s-au conformat noilor ritualuri, limbaje şi norme. Dar în spaţiile private şi semi-sociale – casa familiei, clubul social, barul –, toată lumea vorbea liber, exprimându-şi nemulţumirile.

În anii ’80, au apărut începuturile unei culturi de clasă muncitoare separată cu forţa de munca însăşi. Apoi, pe parcursul anilor ’90, a devenit o clasă muncitoare înstrăinată de muncă, indiferentă la muncă şi centrată pe o

lume în afara muncii.

La începutul anilor ’90 a apărut ceva care să pună capăt sărăciei: creditul. Amanetele, care nu mai fuseseră văzute din anii ’30, au reapărut: puteai să-ţi amanetezi sistemul stereo de plastic, ghitara de fabricaţie chinezească, căruciorul copilului. Ipotecile erau mereu disponibile – nu doar pentru oamenii care lucrau şi economiseau, dar şi pentru cei care nu făcuseră nimic. Carduri de credit erau din plin, chiar şi pentru idioţii care le foloseau peste limită şi nu mai puteau returna banii. Apoi au apărut companiile de împrumut, care împrumutau cu dobânzi de o mie la sută. Pe deasupra, odată cu intrarea Chinei pe piaţă, globalizarea a început să reducă preţurile bunurilor de bază.

Dacă oamenilor din clasa muncitoare li s-a părut mai bună viaţa din anii ’90 decât cea din anii ’80, asta e pentru că atât creditul, cât şi bunurile chinezeşti ieftine au ascuns problema principală: salariile stagnante. Faptul că globalizarea şi dereglementarea sunt în mod esenţial pozitive pentru clasa muncitoare a devenit un mesaj declarat al democraţiei sociale.

Efectele morale ale transformării structurale

Neoliberalismul a provocat numeroase

transformări structurale. Principalele au fost: externalizarea industriilor productive, restructurarea corporaţiilor într-un „lanţ valoric” de companii mai mici, reducerea taxelor pentru a micşora statul, privatizarea serviciilor publice şi financiarizarea vieţii cotidiene. Numai înţelegând efectele narative ale acestor schimbări, precum şi efectele lor economice directe, putem înţelege colapsul ideologic al centrismului care a început în 2016.

Externalizarea producţiei era menită să reducă costurile cu salariile şi să reducă procentajul pentru salarii din PIB. În Leigh, industria cea mai importantă care a fost mutată în afară a fost Cole Cranes, o mare firmă de inginerie, care s-a dus în Polonia. Dar efectul narativ mai amplu a fost, cum a spus David Harvey, de a „anihila spaţiul”: de a transmite unei întregi clase că *locul – o sursă esenţială a identităţii – nu contează.*

Restructurarea firmelor în segmente producând diferite rate de profit s-a făcut pentru a supune toate aspectele vieţii corporatiste dictatelor pieţelor financiare. Acum nu prea mai avea sens să menţii un club social şi-un gazon pentru bowling (ambele existau în fabrica locală la care lucram eu în 1979). Încă mai puteai avea o cantină, oferită acum de o firmă de catering şi ea externalizată,

dar aceasta trebuia să facă profit. Efectul semnalizat de aceste lucruri era de asemenea clar: *că firma nu avea de gând să mai preia obligaţii sociale informale.*

A treia mare reformă structurală a fost *eliminarea taxării progresive.* Scopul era – ideologic – de a reduce dimensiunea statului. Dar de îndată ce au început bulele speculative, paradisurile fiscale *offshore* au început să apară ca ciupercile, iar impactul secundar al taxării reduse a fost să crească inegalităţile şi să suprime mobilitatea socială. Eroziunea statului bunăstării şi a serviciilor publice gratuite le-a semnalat claselor muncitoare că *înţelegerea socială post-1945 se sfârşise.* Urmau să fie reţinute doar acele părţi ale statului social care erau funcţionale pentru capital.

Privatizarea, a patra armă a neoliberalismului, a reînnoit stocul de capital generator de profit şi a vindecat criza profiturilor care marcase epoca keynesiană târzie. Taxele de drum, privatizarea căilor ferate, fragmentarea haotică a serviciilor de transport locale, noua putere de a rezilia contractele de furnizare de electricitate şi gaz pentru săraci... — aceste lucruri au fost făcute pentru a face serviciile publice să fie cât mai scumpe posibil. Efectul lor narativ a fost să erodeze conceptul unui spaţiu economic public:

de-atunci a devenit logic să-ţi plănuieşti viaţa în aşa fel de parcă numai tu însuţi şi familia, nu statul şi comunitatea largă, ar mai putea să te susţină dacă eşuezi. Împreună cu renunţarea lui Thatcher la programul public de construcţie de locuinţe, mesajul pentru familiile din clasele muncitoare era clar: *Sunteţi pe cont propriu. Statul nu e aici să vă ajute, ci să facă toate serviciile publice să fie cât mai scumpe şi mai puţin disponibile cu putinţă.*

În cele din urmă, *financiarizarea* consumului e doar parte dintr-o mai largă financiarizare a capitalismului însuşi. Tuturor firmelor li se dictau acum priorităţile de către analiştii din băncile de investiţii. Managerii sentimentali care voiau să menţină ritualul parteneriatelor sociale pe care-l învăţaseră în anii ’60 şi ’70 au fost daţi afară. Acesta a fost semnalul cultural cel mai mare dintre toate. Pe viitor, statutul cel mai mare nu avea să fie al şefului local, care ştie pe nume toţi vânzătorii din magazine. În schimb, *thatcherismul avea să celebreze egomaniacul din ringul de tranzacţionare.* Şi, spre deosebire de burghezia de la jumătatea secolului, care era impenetrabilă, o persoană ambiţioasă, egoistă din clasa muncitoare putea deveni parte a acestei noi elite antreprenoriale.

Celebrând prădătorii financiari ca pe un nou fel de eroi ai clasei muncitoare, neoliberalismul a început să reîmpacheteze „cultura clasei

muncitoare” ca pe o ideologie procapitalistă, preamărind ignoranţa şi egoismul – adică tocmai opusul a ceea ce fusese. Dacă compari orice episod din serialul *Coronation Street* din anii ’60 cu rivalul lui, *East Enders,* care a început să fie difuzat în epoca Thatcher, poţi vedea – deşi prin prisma unei scrieri pline de clişee – impactul moral al neoliberalismului. În locul limbii calme şi raţionale a anilor ’60, acum auzeai zbierăte, se trânteau uşi, vedeai femei ameninţate cu pumnii, suicid, depresie – şi frica omniprezentă de droguri şi de jaf. Adicţia, furia şi dependenţa controlau noile arhetipuri dramatice aşa cum zeii controlează personajele într-o dramă grecească. Personajele îşi pierduseră autoritatea şi complexitatea; deveniseră cifruri sociale bidimensionale şi obedienţi ai sorţii.

În vreme ce pentru generaţia tatălui meu, totul din sistem lucra împotriva rasismului, dar şi pentru internaţionalism şi altruismul autoeducat, neoliberalismul nu făcea decât să dea oxigen lucrurilor opuse.[101] Şi timp de trei decenii, scopul a fost să perturbe şi să dezintegreze rezistenţa clasei muncitoare la neoliberalism. Problema e că atunci când neoliberalismul însuşi s-a prăbuşit, acum nu numai conservatorismul dominant primea

[101] Îi sunt dator romancierului Jim Crace pentru că mi-a sugerat aici termenul de „oxigenare".

oxigen, ci şi populismul autoritarist de dreapta.

Eşecul narativ al neoliberalismului

Neoliberalismul a eşuat în etape. La sfârşitul anilor ’90, promisiunea lui de mobilitate socială era clar şubredă. La începutul anilor 2000, prăbuşirea *dotcom* şi scandalurile corporatiste ca Equitable Life începuseră să închidă accesul la sistemul de pensii al companiilor, la care contribuise treimea superioară a forţei de muncă.

Cum externalizarea industriilor a creat tot mai multe foste comunităţi industriale dependente de sectorul public şi de serviciile sociale, laburiştii au lăsat să se înţeleagă că nu vor face nimic pentru a reduce ritmul schimbărilor, şi că nici n-aveau să protejeze vechile forme de coeziune socială. La conferinţa laburiştilor din 2005, Tony Blair avertiza că dezbaterea despre globalizare ar fi ca şi cum ai dezbate dacă toamna urmează verii. „Caracterul acestei lumi în schimbare este indiferent la tradiţie. Nu iartă fragilitatea. Nu respectă vechile reputaţii. Nu are obiceiuri şi practici. Este plină de oportunităţi, dar acestea revin acelora care se adaptează repede, care se plâng rar, sunt deschişi, dornici şi apţi să se schimbe.”

Era ultima şi cea mai clară cerinţă pentru

clasele muncitoare să renunţe la vestigiile eviscerate ale culturii lor. În schimb, Blair şi Gordon Brown au pariat totul pe financiarizare. Dereglementarea pieţei de credite avea să permită până şi celor săraci să ia parte la bula preţului de active. Industria financiară înfloritoare avea să genereze mari venituri din taxe, iar acestea aveau să fie redistribuite clasei muncitoare prin plăţi de servicii sociale, credite fiscale pentru muncitori, cheltuieli pentru NHS [sănătate] şi acces de masă la educaţia superioară. În ajunul crizei financiare, 7 milioane de oameni, o treime dintre toate gospodăriile, primeau o formă de plată de la stat.

Când sistemul financiar s-a prăbuşit, odată cu el s-a prăbuşit şi acest proiect ameliorativ al democraţiei sociale. A fost înlocuit de austeritate. Austeritatea a limitat cheltuielile sociale şi pe cele de sănătate. Prin retrageri punitive de beneficii a forţat atât de multe familii să depindă de băncile de alimente, că organizaţia de caritate care le coordona a trebuit să ofere 1, 1 milioane de pachete alimentare pe an. A retras beneficiile de boală şi dizabilitate unui milion de foşti muncitori aflaţi sub vârsta de pensionare, şi când plasa de siguranţă s-a rupt, a dispărut şi îngăduinţa pentru imigranţi.

Cum s-a dezintegrat îngăduinţa pentru imigranţi

Marea Britanie, ca şi SUA, Germania sau Franţa, a absorbit milioane de imigranţi în perioada postbelică. Rasismul primitiv al unei minorităţi de muncitori albi, conservatori a fost temperat de migranţii care s-au integrat în cultura britanică. Puţini muncitori albi s-au îndreptat spre fascism şi într-o formă atât de violentă, că era uşor de suprimat. Ca urmare, în marile oraşe, clasa muncitoare era prin excelenţă multietnică în anii ’80: afro-caraibieni, musulmani, hinduşi, somalezi, toţi au început prin a fi marginalizaţi. Toţi au cunoscut rasismul. Şi toţi pot fi acum găsiţi în locuri de muncă tipice oraşelor: sistemul de transport, spitale, casieria magazinelor şi magazinele informatice.

Aderarea la UE a zece ţări est-europene (A10) a schimbat complet această dinamică. În două etape (la început excluzând România şi Bulgaria), guvernul britanic a încurajat entuziast oameni din ţările A10 să profite de drepturile lor la liberă mişcare înscrise în tratatele Uniunii Europene.

Din anii ’70, consimţământul pentru migraţie fusese menţinut controlând puternic valul migratoriu – din Kenya, India sau Bangladesh. Imigranţii A10, în schimb, au venit pentru că

aveau acest drept, nu pentru că li se dăduse voie. N-aveau să fie niciodată cetăţeni. În vreme ce în 2016 numărul lor era de trei milioane, nu puteau vota în alegerile generale.

În al doilea rând, imigraţia din ţările A10 a fost gândită în aşa fel încât să suprime salarii şi condiţii [de muncă], chiar dacă rezultatele macroeconomice generale abia dacă au înregistrat asemenea efecte. Forţa de muncă est-europeană s-a pliat perfect pe noile instituţii ale precariatului în muncă. Iar în cazurile „Laval" şi „Viking" de la Curtea Europeană de Justiţie, s-a stabilit şi dreptul angajatorilor de a trimite forţă de muncă ieftină dintr-o ţară în alta.

O a treia schimbare a fost că, în vreme ce migraţia negrilor şi asiaticilor fusese îndreptată înspre oraşe, imigranţii A10 s-au aşezat în comunităţile din oraşele mici, care nu avuseseră aproape deloc experienţa unui asemenea fenomen; unde existau puţine din reţelele adaptabile care permit oraşelor multietnice să funcţioneze; şi unde presiunea asupra serviciilor publice era deja ridicată. Iar imigraţia A10 a trimis un alt semnal narativ clasei muncitoare din Regatul Unit: acesta este genul de muncitor pe care-l preferăm, flexibil, tăcut, obedient, respectuos, fără drepturi, contribuind puţin la comunitatea largă şi fără să aştepte ceva în schimb.

Apărarea neoliberală a libertăţii de mişcare a fost în primul rând una fatalistă: este un fapt al vieţii moderne care nu poate fi controlat sau contramandat. Apoi, când studiile au început să arate diminuarea salariilor la capătul de jos al pieţei muncii, s-a crezut că este un aspect marginal şi insignifiant, compensat de câştigurile economice mai mari. Când a văzut cât de mult se neliniştiseră muncitorii englezi nativi din cauza presiunii puse de imigranţii A10 asupra serviciilor publice, stânga a presupus că acest efect poate fi contrabalansat prin promisiunea de a trimite bani în locurile afectate, fără să se mai sinchisească să răspundă obiecţiei că acei bani trebuiau să vină din altă parte.

Neoliberalismul a presupus că poate învinge ostilitatea anti-imigraţie pentru că timp de 30 de ani anihilase spaţiul, individualitatea şi localul. Globalizarea era un proces natural, de neoprit, iar oamenii aveau să consimtă în cele din urmă, aşa cum făcuseră şi-n cazul altor reforme structurale. În schimb, n-a făcut decât să provoace revoltă printre săracii din clasa muncitoare britanică, ceea ce a provocat prima ruptură în cadrul multilateral al sistemului global: Brexit.

Votul de 52% în favoarea Brexit n-a fost alimentat doar de muncitorii albi. 27% dintre negri şi 33% dintre asiatici au votat pentru

ieşire, conform unui sondaj de opinie. Şi 59% dintre votanţii pentru ieşire erau din clasa mijlocie sau cea de sus. Dar cel mai puternic vot pentru Brexit a avut loc în oraşele mici ale Marii Britanii, unde rămăşiţele culturii clasei muncitoare se transformaseră acum într-o „identitate”, a cărei trăsătură principală era sfidarea: nu doar împotriva globalizării, ci şi împotriva culturii liberale, transnaţionale, bazată pe drepturile omului pe care o crease.

În mod uluitor, această falsă revoltă a săracilor a reuşit apoi să-şi exercite hegemonia în oraşele mici ale clasei mijlocii. Dacă erai profesionist, aveai să votezi pentru rămânere în UE în oraşe, dar nu şi în fostele oraşe mici fost industriale. După vot, mulţi oameni din clasa de mijloc au recunoscut că „deşi voiam să votez să rămânem, am înţeles de ce sufereau săracii şi de dragul lor am votat să ieşim”.

Numai înţelegând sursa mâniei o poţi detensiona. Mânia muncitorilor britanici nativi, albi sau negri, era îndreptată mai degrabă împotriva sistemului imigraţiei decât a imigranţilor înşişi. A fost, şi continuă să fie, ultimul simbol al dorinţei neo-liberale de a anihila spaţiul, comunitatea şi munca non-abstractă. Economia nu e suficientă pentru a izola şi a învinge rasismul muncitorului autoritarist care aderă la dreapta populistă; acesta e un lucru care trebuie făcut printr-o

luptă care să reafirme o identitate plebee social-democrată, într-o lume care e deopotrivă individualistă şi angrenată în reţea.

Bătălia narativă care urmează

A fost clar încă din 2008 că, dacă nu renunţăm la neoliberalism, globalizarea se va prăbuşi. Procesul acesta a început deja odată cu Brexitul şi alegerea lui Donald Trump.

Atracţia fatală pe care neoliberalismul a exercitat-o asupra elitelor şi asupra a două generaţii de economişti profesionişti a fost perfecţiunea lui aparentă. Economic, a confirmat noţiunea că, în esenţă, capitalismul este piaţa însăşi, supravieţuirea celui mai puternic şi statul de dimensiuni reduse. Politic, s-a potrivit perfect asumpţiei centrale a democraţiei liberale: şi anume că suntem cu toţii numai cetăţeni, nu şefi sau muncitori, şi că toate drepturile noastre sunt mai ales individuale, nu colective. Chiar şi acum, după căderea lui Renzi, după sfârşitul dificil al preşedinţiei lui Hollande şi după ce Schäuble a cerut şi mai multă austeritate în Grecia, elitele sociale şi politice ale neoliberalismului abia dacă au început să pună la îndoială această mentalitate esenţialistă. În schimb, apare o ruptură în direcţia opusă. Populismul autoritarist care mobilizează o minoritate a

votanţilor clasei muncitoare în Europa este, de fapt, o cerere pentru deglobalizare. Natura sa reacţionară nu se citeşte doar în preferinţa lui pentru rasism, islamofobie şi conservatorism social, ci şi în faptul că ignoră total complexitatea acestei sarcini [a deglobalizării].

Spre deosebire de anii ’30, naţionalismul economic de azi trebuie să dezmembreze un sistem complex, organic şi foarte rezistent. S-ar putea sparge uşor, printr-un război valutar, sau printr-o serie de ştergeri ale unor datorii masive, dar dacă s-ar întâmpla asta, oraşele învinşilor vor arăta ca New Orléans după uraganul Katrina.

Din fericire, demograficele politicii de masă arată într-o cu totul altă direcţie decât în anii ’30. Comportamentele şi credinţele individualiste şi emancipate pe care le detestă dreapta extremă xenofobă sunt bine împământenite într-o întreagă generaţie. Conform Yougov, în Regatul Unit, deşi 19% dintre oameni au convingeri puternice de dreapta şi 29% convingeri centriste „autoritar-populiste”, cel mai mare grup, de 37%, este „stânga internaţionalistă pro-UE”.[102]

Societatea modernă nu e nicicum Republica de la Weimar, unde toleranţa şi

[102] Joe Twyman, „Trump, Brexit, Front National, AfD: branches of the same tree" (16 noiembrie 2016); disponibil online la: https://yougov.co.uk/news/2016/ll/16/trump-brexit-front-national-afd-branches-same-tree/ (accesat în noiembrie 2016).

multiculturalismul existau doar ca o pojghiţă subţire care acoperea mentalităţi reacţionare, ierarhizante şi naţionaliste. Noile comportamente, credinţe, niveluri de toleranţă, ataşamentul faţă de drepturile omului şi universalitatea lor sunt produsul atât al schimbărilor tehnologice, cât şi al educaţiei. Ele ar trebui îndepărtate cu forţa din minţile, trupurile şi microstructurile majorităţii oamenilor sub 35 de ani.

Am arătat în altă parte[103] că proletariatul industrial nu numai că a eşuat în rezistenţa lui la neoliberalism în anii ’80, dar, ca urmare a revoluţiei tehnologice, a fost şi înlocuit ca agent al schimbării sociale de către un grup mult mai amorf, pe care sociologii ca Manuel Castells îl numesc „individul angrenat în reţea” [*the networked individual*]. Acest termen îi înglobează nu numai pe cei din păturile de jos ale claselor profesionale şi pe studenţi, ci şi o mare parte din forţa de muncă obişnuită: asistenta medicală, barmanul, specialistul IT. Chiar şi ce-a mai rămas din forţa de muncă industrială care încă mai are siguranţa unei slujbe este bine integrat în această cultură globalistă datorită normelor muncii de producţie hi-tech.

În acest sens, individul angrenat în reţea este

[103] Vezi cartea mea *Postcapitalism: A Guide to Our Future,* London: Allen Lane, 2015.

„clasa muncitoare asimilată”. Dacă mai există un agent colectiv în istorie care ar putea să alimenteze tranziţia dincolo de capitalism, atunci aceştia sunt indivizii tineri, relativ emancipaţi, conectaţi la reţea. Aceştia nu sunt o clasă – deşi sunt în mare parte lipsiţi de un viitor economic din cauza prăbuşirii neoliberalismului. Dar dacă îi luăm şi-i inserăm, ca paralelă, în scenariul anilor ’30, potenţialul pentru un rezultat pozitiv devine mai limpede.

Scriind despre ascensiunea fascismului, Erich Fromm considerase că ea fusese motivată nu numai de nemulţumiri economice, dar şi de o „frică de libertate”. O mentalitate autoritaristă în rândurile micii burghezii germane şi-a unora dintre muncitori i-a făcut să reacţioneze la propria lor lipsă de putere cu „dorinţa de a fi dominaţi”.

Fromm scrie că deşi exista o rezistenţă puternică la nazism din partea muncitorilor organizaţi, dar şi a burgheziei liberale şi catolice, această rezistenţă s-a prăbuşit. Mai întâi, din cauza unei „stări de oboseală interioară şi resemnare”[104]. Apoi, din pricina moştenirii materiale pe care muncitorii germani au trăit-o între 1919 şi 1923. În sfârşit, din cauza faptului că ideologiile rezistenţei s-au epuizat începând cu 1930.

---

[104] Erich Fromm, *Escape From Freedom,* New York: Henry Holt 1994, p. 207.

Astăzi, confruntaţi cu Trump, Brexit şi dezintegrarea ordinii globale, elita politică centrist-neoliberală este cea care cunoaşte sentimente de resemnare şi neîncredere. O sarcină vitală pentru clasa indivizilor angrenaţi în reţea este de a comunica şi a se alia cu internaţionaliştii din comunităţile muncitoreşti ale oraşelor mici; trebuie să păstreze ce-a mai rămas din povestea care i-a permis generaţiei tatălui meu să refuze rasismul; şi să combine această naraţiune cu o poveste a speranţei în viitor.

Sarcina democraţiei sociale nu este să tempereze dorinţele conservatoare ale populiştilor autoritari. Ci să proiecteze o alternativă puternică care se potriveşte nevoilor şi pasiunilor majorităţii plebee educate şi angrenate în reţea a forţei de muncă. Asta înseamnă o inversare conştientă a presupunerilor tactice din spatele politicii celei „de-a Treia Căi”. Blair, Clinton, Schröder, Renzi, toţi au crezut că în oraşele mici clasa muncitoare va vota mereu stânga şi că democraţia socială va trebui mereu să atragă centrul clasei de mijloc.

Prăbuşirea neoliberalismului şi lunga eroziune a nucleului progresist al clasei muncitoare vor trebui să întoarcă aceste presupuneri cu susul în jos. O democraţie socială dedicată drepturilor omului, egalităţii

de gen, libertăţii personale şi protecţiei imigranţilor şi refugiaţilor trebuie să se gândească la centrul său electoral ca fiind: salariatul din oraşele mari; tânărul bine ancorat în reţea; forţa de muncă din sectorul public; forţa de muncă globalistă şi hi-tech din marile corporaţii. Alături, desigur, de minorităţile etnice, muncitorii imigranţi şi femei.

O democraţie socială reînnoită şi radicalizată nu poate face compromisuri cu mentalitatea reacţionară care a posedat în jur de 20% din votanţi în oraşul în care m-am născut. Dar le poate oferi speranţă economică. Le poate oferi mai ales bani – împrumutaţi, taxaţi de la bogaţi sau creaţi de banca naţională – ca să investească în şcoli, case, slujbe, transport public şi sănătate. Se întâmplă des să auzi azi rasişti plebei convinşi susţinând la telefon printr-un studio de televiziune că ar prefera să vadă economia distrusă şi creşterea economică prăbuşindu-se decât să rămână în UE şi să accepte migranţii. De fapt, ei au înţeles bine ce este în joc. Dar ei, familiile şi comunităţile lor sunt pe cale să afle că nu poţi să mănânci rasism.

Eşecul stângii – şi aici includ şi stânga radicală, ca Syriza şi Podemos, precum şi pe social-democraţii eşuaţi – a fost să subestimeze fragilitatea naraţiunii neoliberale. De îndată ce

o parte a ei a dispărut, întregul nu mai avea sens. Deşi am criticat conţinutul economic al neoliberalismului, am tins să ne pliem propria poveste pe o presupusă permanenţă a formelor sale politice. Acum stânga trebuie să lupte împotriva naţionalismului de dreapta din comunităţile clasei muncitoare spunând o altă poveste.

Neoliberalismul a înlocuit vechea poveste a colaborării şi coeziunii cu o poveste despre indivizi. Aceştia erau persoane abstracte cu drepturi abstracte: plăcuţa cu nume de pe uniforme era pusă acolo doar în beneficiul clienţilor sau al şefului, şi nu reprezenta expresia propriei identităţi. Muncitorii comunităţilor învinse şi lăsate în urmă se agăţau de ce mai rămăsese din identitatea lor colectivă. Dar din moment ce utopia acestei identităţi – socialismul – a fost declarată imposibilă de toată lumea, inclusiv de partidele socialiste, au început să-şi centreze această identitate pe ce mai rămăsese: accent, loc, familie şi etnie.

Din 2008, deşi politicile băncii centrale şi intervenţiile statului au prevenit depresiunea economică de care se temea generaţia tatălui meu, ele au creat şi o tendinţă spre stagnare: „creştere mică, inflaţie mică, dobânzi mici şi echilibru valutar”, descrise de Mark Carney, şeful Băncii Angliei, la întâlnirea G20 din

martie 2016. Dar nu poate exista echilibru în aceste circumstanţe, mai ales acolo unde pilula austerităţii cere atacuri continue asupra sistemelor de protecţie socială şi asupra salariilor de care depind comunităţile cu venituri mici.

Atâta vreme cât neoliberalismul spunea o poveste coerentă, victimele lui cele mai mari – clasa muncitoare slab profesionalizată din fostele oraşe industriale – puteau supravieţui, deşi cu o identitate puternică, exprimată în privat. Dar în 2008 şi 2016, seducţia acestei poveşti neoliberale a încetat, chiar mai repede decât şi-ar fi închipuit criticii ei. Vedem aici un moment analog celui care s-a întâmplat în Rusia în timpul *perestroikăi.*

În anii ’80, sub Gorbaciov, mulţi ruşi au cunoscut o bruscă „ruptură de conştiinţă” [*break în consciousness*], când şi-au dat seama că prăbuşirea e iminentă. Dar până atunci majoritatea oamenilor se comportaseră şi vorbiseră, ba chiar gândiseră de parcă sistemul sovietic era etern. Şi în ciuda cinismului lor în privinţa brutalităţii acelui sistem, mulţi mergeau la parade şi treceau prin ritualurile cerute de stat. Antropologul rus Alexei Yurchak descrie evenimentele într-o carte al cărei titlu vorbeşte de la sine: *Toate lucrurile erau veşnice, până n-au mai fost.*

Victoria lui Trump ne face să credem că o

prăbuşire similară va avea loc în Vest, cu globalizarea, cu valorile sociale liberale, cu drepturile omului şi cu domnia legii. În acest caz, forma implicită pe care o va lua capitalismul va fi, de la

Moscova la Washington, cea a unui naţionalism xenofob şi oligarhic. Dacă se întâmplă asta, toate proiectele de justiţie socială şi emancipare umană vor trebui să fie recalibrate la o scară naţională, aşa cum s-a întâmplat în anii ’30.

Dar acest lucru poate fi evitat. În faza următoare, proiectul stângii ar trebui să fie să salveze globalizarea părăsind neoliberalismul. Anume – aşa cum a sugerat şi Carney –, avem nevoie de noi mecanisme pentru a suprima inegalitatea şi a redistribui profiturile din comerţ şi progresul tehnologic înspre muncitori şi tineri. Pentru a face asta, trebuie să inversăm cele cinci reforme structurale descrise deasupra.

- Să adoptăm politici industriale care aduc locuri de muncă productive înapoi în nordul global, indiferent ce efect au asupra creşterii PIB-ului în sud.
- Să forţăm corporaţiile să accepte datoriile sociale faţă de comunităţi reale, concrete, specifice, nu faţă de o societate civilă abstractă.
- Să renaţionalizăm servicii publice cheie

pentru a le oferi fie ieftin, fie gratis, ameliorând efectele muncii precare.

• Să eradicăm paradisurile fiscale şi sistemul bancar din umbră, pentru a repatria o avere taxabilă de miliarde, ca să putem plăti pentru investiţii publice masive, imediate şi benefice vieţii.

• Se definanciarizăm economia: să creştem salariile, să reducem dependenţa de credite, să stabilizăm datoriile în sectorul public şi-n cel privat prin reduceri ale datoriei, inflaţie controlată şi, acolo unde e nevoie, control de capital.

Aceste măsuri n-ar omorî globalizarea. Dar ar inversa-o parţial. Ar stabiliza şi ar salva ceea ce se poate din economia globală interconectată, dar cu preţul de a opri globalizarea şi de a o rostogoli înapoi sub anumite condiţii controlate, menţinând însă deschisă posibilitatea de a relua acest progres de îndată ce dezechilibrele sociale sunt corectate. Dacă creşterea PIB-ului în lumea în curs de dezvoltare devine mai echitabilă şi, ca atare, încetineşte, aceasta este o problemă secundară pentru ţările din nordul global.

Cu mult înainte ca efectele combinate ale acestor măsuri să devină observabile, ar putea avea un impact imediat fie şi numai dacă ar deveni o listă de sarcini coerentă în mintea a milioane de oameni – aşa cum a făcut-o

keynesianismul brut din New Deal-ul lui Roosevelt în anii 1930.

În ce priveşte migraţia, într-o lume a telefoanelor celulare, a internetului şi a crimei organizate, este imposibil să o oprim fără să adoptăm măsurile criminale care bântuie fanteziile dreptei-alt [ernative]: garduri electrificate, suspendarea dreptului internaţional, împuşcarea sancţionată de stat a oamenilor la graniţă. OECD a estimat că SUA şi UE trebuie să absoarbă fiecare 50 de milioane de imigranţi până în 2060 pentru a evita diminuarea creşterii economice până la pragul zero.[105] Aşa că e nevoie să reînviem acordul pentru migraţie a. Direcţionând-o, monitorizând-o şi alocând resurse în locurile în care are un impact negativ asupra serviciilor publice; b. Prin reforme ale pieţei muncii, care descurajează angajatorii să folosească o populaţie de imigranţi dezrădăcinaţi, ca pe „muncitori abstracţi" ideali; c. Prin reinversarea măsurilor de austeritate. O schimbare de viteze dinspre austeritate spre o creştere bazată pe investiţii ar reuşi, în câteva luni, nu numai să reducă competiţia pentru locuinţe, sănătate şi şcoli, ci ar crea un joc cu sumă pozitivă, reîncadrând complet dezbaterea

[105] Henrik Braconier/Giuseppe Nicoletti/Ben Westmore, ,, Policy challenges for the next 50 years" (2014>, *OECD Economic Policy Papers* 9, disponibil online la: http://www.oecd.org/economy /Policy-challenges-for-the-next-fifty-years.pdf (accesat în noiembrie 2016).

despre imigraţie.

Odată cu Trump şi cu Brexit, e vremea să înaintăm dincolo de o critică economică a neoliberalismului. Cea mai concretă provocare economică şi politică pentru stânga este să construiască o naraţiune post-neoliberală. Toate partidele, toţi politicienii, toate structurile, toate teoriile care stau în calea acestui lucru ar trebuie părăsite. Fiindcă timpul lucrează împotriva noastră.

Traducere din engleză de
Iulian Bocai

9. Politica într-o epocă a resentimentului. Moştenirea întunecată a Iluminismului - Pankaj Mishra

Cutremurele politice ale vremurilor noastre – fie că este vorba despre triumful lui Donald Trump, un prădător sexual şi rasist care singur recunoaşte asta despre sine, apoteoza electorală din India şi Filipine a bărbaţilor cu mână de fier acuzaţi de crime în masă (Narendra Modi şi Rodrigo Duterte), sau aclamarea în masă în Rusia şi Turcia a unor despoţi nemiloşi şi imperialişti ca Vladimir Putin şi Recep Tayyip Erdogan – au scos la iveală că o cantitate enormă de energie fusese reprimată. Ascensiunea aproape simultană a

demagogiei peste tot în lume arată o situaţie comună, codeterminată, deşi secesiunile timpului nostru, de la ISIS la Brexit, au multe cauze locale. În primul rând, constrângerile etice sunt peste tot slăbite, adesea sub presiunea opiniei publice. Ceea ce se numea „furia musulmană”, identificată cu mulţimi de bărbaţi cu pielea maronie şi bărbi stufoase, se manifestă brusc pe tot globul: de la budişti în sutane şofran care ucid pe criterii etnice în Myanmar, până la naţionalişti blonzi în Germania; cum scria Freud, „impulsurile primitive, sălbatice şi malefice ale omenirii n-au dispărut”, ci continuă să existe într-o „stare reprimată”, aşteptând şansa să-şi „manifeste activitatea”[106].

Cum să înţelegem această prăbuşire cvasitotală, care pare la fel de morală şi de emoţională pe cât e de politică? Conceptele şi categoriile noastre, rezultatul a trei decenii de liberalism economic, par incapabile să absoarbă o explozie de forţe necontrolate. În primul rând, „masele” par dintr-odată mai maleabile şi mai imprevizibile decât am bănuit. În consecinţă, confuzia şi uimirea sunt cele care afectează multe elite politice, de media şi de afaceri. *The Economist*, un comerciant de

[106] Scrisoare a lui Sigmund Freud către Frederik van Eeden (28 decembrie 1914); citată în Ernest Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud,* vol. II: *Years of Maturity 1901-1919,* New York: Basic Books, 1955, pp. 368-369.

încredere al acelei gândiri convenţionale printre cei aleşi, a trecut brusc de la indignarea faţă de „politica post-adevăr” (ea însăşi o afirmaţie falsă), la mişcarea de a anunţa, în stilul lui Rip van Winkle, „un nou naţionalism”. Publicaţii ca *Vanity Fair* par parodii ale *New Left Review* când se preocupă cu întârziere de dezastrul capitalismului global: mai ales de eşecul de a-şi îndeplini promisiunea prosperităţii generale şi de dispreţul pentru principiul democratic al egalităţii.

Opoziţii retorice uzate – progresiv/reacţionar, fascism/liberalism, raţional/iraţional – încep din nou să fie folosite. Dar, în vreme ce o industrie intelectuală împrăştiată încearcă să prindă din urmă evenimentele care se petrec cu rapiditate şi să ţină pasul cu semnificaţiile fluide ale acţiunilor umane, nu e deloc greu să presupunem că încercarea noastră de a găsi alternative politice raţionale la starea curentă este în mod fatal compromisă. Căci fie că sunt de stânga, de centru sau de dreapta, oponenţii noului „iraţionalism” politic sunt încă inhibaţi de supoziţia că oamenii sunt actori raţionali, motivaţi de propriul interes material, înfuriaţi în faţa piedicilor şi care pot fi aşadar împăcaţi de împlinirea acelui interes.

Această noţiune a motivaţiei umane a apărut iniţial în timpul Iluminismului, care, dispreţuind religia şi tradiţia, le-a înlocuit cu

capacitatea umană de a identifica raţional interesele deopotrivă individuale şi colective. În această schemă explicaţivă, asumată de oameni şi de la stânga şi de la dreapta spectrului ideologic, norma umană este burghezul egoist, sau *Homo oeconomicus* – un subiect dotat cu liber arbitru ale cărui dorinţe şi instincte naturale sunt formate de motivaţia sa ultimă: aceea de a căuta fericirea şi a evita durerea. Această viziune simplă a neglijat mulţi factori mereu prezenţi în vieţile oamenilor: de pildă, frica de a-ţi pierde onoarea, demnitatea şi statutul, scepticismul faţă de schimbare, apelul la stabilitate şi familiaritatea. Unele motivaţii mai complexe nu-şi găseau locul în ea: vanitatea, frica de a părea vulnerabil, sau „crearea unei imagini favorabile”. Obsedaţi de progresul material, hiperraţionaliştii au ignorat şi atracţia identităţii pe care ţi-o conferă „înapoierea” şi plăcerile tenace ale victimizării.

Faptul că am ignorat aceste motivaţii non-economice pare cu atât mai surprinzător dacă ne aducem aminte cum acest „îngust program raţional” iluminist în căutarea fericirii individuale devenise la sfârşitul secolului XIX, cum spune Robert Musil în 1922, „obiectul ridiculizării şi dispreţului”[107]. Într-adevăr,

[107] Robert Musil, „Helpless Europe. A digressive journey”, *idem, Precision and Soul. Essays and Addresses,* Chicago/London: The University of Chicago Press, 1990, p. 123.

majoritatea literaturii, filosofiei şi artei moderniste este caracterizată de această insistentă că oamenii sunt ceva mai mult decât egoism raţional, competiţie şi achiziţie. Şi că societatea este ceva mai mult decât un contract între indivizi logici calculaţi şi autonomi. Şi că politica e ceva mai mult decât tehnocraţi impersonali care inventează tot felul de scheme hiperraţionale de progres cu ajutorul sondajelor, analizelor, statisticilor, modelelor matematice şi tehnologiei. Dincolo de cea mai simplă tranzacţie lumească se află tărâmul vast al inconştientului. Intelectul încredinţat cu calculele raţionale este, conform lui Freud, „un lucru fragil şi dependent, o jucărie şi o unealtă a impulsurilor şi emoţiilor noastre”[108].

Revoluţiile uimitoare ale timpului nostru şi mirarea noastră în faţa lor au făcut imperios necesar să ne ancorăm iarăşi gândirea în sfera impulsurilor şi emoţiilor; aceste răscoale nu cer nimic mai puţin decât lărgirea radicală a înţelegerii a ceea ce înseamnă să fii om. O asemenea călătorie, în care lumea s-a angajat pentru prima oară acum un secol, ne duce neapărat dincolo de liberalism şi antidoturile sale ale creşterii şi distribuţiei economice echitabile. În era noastră postcomunistă şi postliberală, nu putem să facem nimic mai bun

[108] Scrisoare de la Sigmund Freud pentru Frederik van Eeden (28 decembrie, 1914), *loc. cit.*

decât să începem cu recunoaşterea onestă a lui Michel Ignatieff, care se autointitulează liberal internaţionalist, dintr-un eseu despre gânditorul marxist Perry Anderson: „umanismul iluminist şi viziunea istorică” nu pot explica „lumea în care trăim”[109].

Oricum l-ai privi, acesta este un mare eşec intelectual. Fiindcă idealul iluminist liberal al unei societăţi comerciale universale n-a fost nicicând mai aproape de realizare decât în ultimele două decenii de globalizare haotică. Marx încă putea să-şi râdă în secolul XIX de faptul că Jeremy Bentham văzuse în „vânzătorul modern, mai ales în vânzătorul englez, pe omul comun”[110]. În timpul nostru, însă, ideologia neoliberalismului, o formă reificată de raţionalism iluminist şi utilitarism de secol XIX, a ajuns să domine aproape total universul politic şi economic, mai ales după discreditarea rivalului socialist în 1989.

Succesul neoliberalismului poate fi atestat de multe inovaţii din deceniile recente, inovaţii care acum par perfect naturalizate. Creşterea PIB-ului este un index de neînlocuit al puterii şi averii naţionale; libertatea individuală este asociată cu libertatea consumatorului; piaţa e aşteptată să ofere produse şi servicii de

[109] Michael Ignatieff, „Messianic America: Can he explain it? ", *The New York Review of Books* (19 noiembrie 2015).
[110] Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy,* vol. I, pt. II, New York: Cosimo, 2007, p. 668.

valoare, în vreme ce sarcina guvernelor s-a redus la a asigura o competiţie corectă. Indicii de piaţă ai succesului şi eşecului au ajuns să dicteze chiar şi-n viaţa culturală şi academică.

Mai larga revoluţie intelectuală care însoţeşte neoliberalismul n-a fost nici ea mai puţin exhaustivă. Prăbuşirea comunismului, copilul nelegitim al raţionalismului iluminist şi umanismului, a încurajat editorialiştii op-ed, precum şi politicienii şi oamenii de afaceri să presupună că democraţia şi capitalismul pe stil vestic au rezolvat enigma modernă a injustiţiei şi inegalităţii. În această viziune utopică, economia globală construită în jurul pieţei libere, competiţiei şi antreprenoriatului individual, ar reuşi să aline diferenţele etnice şi religioase şi să anunţe începutul prosperităţii şi păcii mondiale, pentru ca orice obstacol iraţional în faţa răspândirii modernităţii liberale, cum ar fi fundamentalismul islamic, să fie în cele din urmă eradicat.

Astăzi, însă, acest consens de după Războiul Rece e în ruine. Fanaticii şi bigoţii au fost împuterniciţi în chiar centrul Vestului după cel mai durabil experiment în interes personal luminat, care maximizează fericirea şi piaţa liberă. Poate că Thomas Piketty are dreptate să spună că „victoria lui Trump se datorează mai ales exploziei de inegalitate economică şi

geografică din Statele Unite”[111]. Dar mulţi oameni bogaţi, bărbaţi şi femei, ca să nu mai vorbim de afro-americanii şi hispanicii care au votat şi ei pentru acest agresor compulsiv, şi clasele prospere din India, Turcia, Polonia şi Filipine rămân loiale demagogilor lor din ce în ce mai volatili. Noii reprezentanţi ai celor lăsaţi în urmă şi ai oprimaţilor – Trump şi Nigel Farage într-un lift placat cu aur, fondatorul ISIS purtând un Rolex şi Modi într-un costum personalizat Savile Row – anunţă un teatru extins al absurdului politic.

Gary Younge are dreptate să avertizeze că „legătura dintre anxietate economică şi naţionalismul de dreapta poate fi exagerată”[112]. Mike Davis vorbind despre pasiuni nihiliste – că unii oamenii au vrut „cu orice preţ schimbare în Washington, chiar dacă asta însemna să pună un kamikaze în Biroul Oval”[113] – găseşte un ecou în Barack Obama, care crede că Trump a oferit argumentul irezistibil că „va arunca locul acesta în aer”. Sigur, votanţii care au

---

[111] Thomas Piketty, „We must rethink globalization, or Trumpism will prevail", *The Guardian* (16 noiembrie 2016); disponibil online la: https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/nov/16/globalization-trump-inequality-thomas-piketty (accesat în noiembrie 2016).

[112] Gary Younge, „How Trump took middle America", *The Guardian-,* disponibil online la: https://www.theguardian.com/membership/2016/nov/16/how-trump-took-middletown-muncie-election (accesat în noiembrie 2016).

[113] Mike Davis, „Not a revolution - yet" (15 noiembrie 2016); disponibil online la: http: //www. versobooks. com/blogs/2948-not-a-revolution-yet (accesat în noiembrie 2016).

sfidat sondatorii de opinie pseudoraţionali şi experţii analişti de date din toată lumea au ajuns să semene cu omul din subterană al lui Dostoievski, ratatul prin excelenţă care ajunge să viseze să se răzbune pe învingătorii societăţii.

Scriind în 1860, la apogeul liberalismului de secol XIX, Dostoievski a fost unul dintre primii care să exprime suspiciunea, care acum ne preocupă, că gândirea raţională nu influenţează în mod decisiv comportamentul uman. L-a asmuţit pe Omul din Subterană împotriva ideii foarte populare în Rusia acelor vremuri, importată de cititori entuziaşti ai lui John Stuart Mill şi Bentham, cea a egoismului raţional, a interesului material. Protagonistul lui Dostoievski atacă obsesiv presupunerile pozitiviste ale capitaliştilor şi socialiştilor deopotrivă că oamenii ar fi animale care gândesc logic:

O, spuneţi-mi, cine a declarat primul, cine a proclamat primul că omul se dedă la josnicii numai pentru că nu-şi cunoaşte adevăratele interese; şi că, dacă i-ai lumina mintea, dacă i-ai deschide ochii asupra intereselor lui adevărate, normale, omul ar înceta pe loc a se mai deda la josnicii, de îndată ar deveni bun şi nobil, deoarece, luminat fiind şi înţelegând adevăratele sale avantaje, tocmai în bunătate

şi-ar vedea propriul folos...[114]

Dostoievski a definit un fel de gândire – mai târziu elaborată de Nietzsche, Freud, Weber şi Musil, ca să numim doar câţiva dintre „maeştrii suspiciunii” – în ceea ce până la urmă s-a dovedit a fi o revoltă în toată regula împotriva certitudinilor ideologiilor raţionalist-liberale, democratice şi socialiste. Musil, care era inginer de profesie, nu era în niciun caz un propagandist al cultelor neoromantice şi al naţionalismului „sânge-şi-pământ” din vremea sa. Problema, aşa cum o înţelegea el, nu este că „avem prea mult intelect şi prea puţin suflet”, ci mai degrabă că „avem prea puţin intelect în problemele sufletului”[115]. Majoritatea celorlalţi scriitori şi gânditori de la sfârşitul secolului, care încercau să treacă dincolo de realul aparent şi de raţional, au adus cu ei şi un mare grad de precizie intelectuală în analizele lor privind impulsurile acţiunilor umane. În acest proces, au investigat cu un ochi proaspăt rolul nu doar al reprimatului şi obscurului din viaţa privată, ci şi pe cel al mecanismelor ascunse din viaţa socială şi politică a democraţiei liberale. În *Viitorul unei iluzii* (1927) Freud scria că e ca şi cum „cultura este ceva ce a fost

[114] F. M. Dostoievski, *Însemnări din subterană,* traducere de Emil Iordache, Polirom, Iaşi, 2012, p. 28 (n. tr.).
[115] Robert Musil, „Helpless Europe", *loc. cit.,* p. 131.

impus unei majorităţi potrivnice de către o minoritate care a înţeles să se pună în posesia unor mijloace de putere şi constrângere”.[116]

Operele de artă, literatura şi filosofia care au apărut de pe urma acestei noi definiţii complexe a subiectivităţii umane postulau că până şi conştiinţa cotidiană (cel mai faimos în *Ulise)* este marcată de o serie de vagabondaje: într-un trecut irepresibil şi adesea dureros, într-un prezent evaziv şi într-un viitor asaltat de riscuri necunoscute. Toate acţiunile umane, în această viziune modernistă, au inevitabil loc la distanţă de principiile şi idealurile enunţate. Există un gol ireductibil între practică şi teorie, în care frica, speranţa, vanitatea, mânia şi răzbunarea pândesc. Ceea ce noi numim „sinele” este o entitate dinamică, formată şi reformată în această interacţiune dintre ceea ce Freud numise „aparatul psihic” şi condiţiile culturale şi sociale ale dezvoltării istorice.

În acest sens, nici musulmanii „furioşi” de astăzi şi nici extremiştii de dreapta nu sunt iremediabil fanatici şi rasişti.

Nu au un sine stabil – ca fiind distinct de proiecţiile fricilor, dorinţelor, şi aspiraţiilor care, ca toate lucrurile care aparţin umanului, sunt demontate de propriile lor contradicţii. Tocmai de aceea resentimentele lor ostentativ

---

[116] Sigmund Freud, *Viitorul unei iluzii,* în *Opere esenţiale* 9, traducere de Roxana Melnicu, Editura Trei, Bucureşti, 2010 (n. tr.).

rasiste sau religioase nu pot fi înţelese prin lecturi atente ale *Coranului* sau *Breitbart News.* Ele sunt înţelese mai bine prin interacţiunea dintre sinele uman ireductibil divizat şi contextul său social, cultural, politic.

Dar acest context este marcat de un paradox, ceea ce provoacă multă suferinţă şi conflicte interioare: deşi idealurile democraţiei moderne n-au fost niciodată mai populare, a devenit tot mai dificil azi, dacă nu chiar imposibil, să le realizezi în condiţiile globalizării neoliberale. Tocqueville observase un îngrijorător complex de emoţii născându-se în prima mare revoluţie democratică din Statele Unite. Se temea că promisiunea meritocratică şi a „egalităţii de condiţii" ale noii lumi aveau să ducă la o ambiţie excesivă, invidie corozivă şi nemulţumire cronică. În anumite epoci, pasiunea pentru egalitate avea să se umfle până „ar fi devenit furie" şi avea să-i facă pe mulţi să fie de acord cu o reducere a libertăţilor, dorindu-şi să fie conduşi de oameni cu mână de fier.[117]

Suntem martorii unei frenezii universale a fricii şi urii, fiindcă această revoluţie democratică la care Tocqueville fusese martor s-a răspândit până în cele mai îndepărtate colţuri ale lumii. Furoarea egalităţii se îmbină

[117] Alexis de Tocqueville, *Despre democraţie în America,* traducere de Claudia Dumitriu, Humanitas, Bucureşti, 2005, Cartea II, cap. 1.

cu urmărirea prosperităţii cerută de economia globală consumeristă, agravând tensiuni şi contradicţii în viaţa interioară care apoi se joacă în sfera publică. „Ca să trăieşti în libertate”, avertiza Tocqueville, „trebuie să te obişnuieşti cu o viaţă plină de agitaţie, schimbare şi pericol.”[118] Acest fel de viaţă este lipsit de stabilitate, siguranţă, identitate şi onoare, chiar dacă abundă în bunuri materiale. Cu toate acestea, este un fenomen răspândit la toate aceste popoare ale lumii că raţionalistele considerente ale profitului şi utilităţii nu fac decât să dezrădăcineze, să umilească, să scoată din circulaţie.

Această experienţă răspândită a modernităţii ca merstrom n-a făcut decât să facă acest *ressentiment* şi mai atrăgător, un resentiment existenţial faţă de alţi oameni, provocat de o combinaţie intensă de invidie şi umilinţă şi lipsă de putere, care pe măsură ce persistă şi se acutizează otrăvesc societatea civilă şi subminează libertatea politică. *Ressentiment,* un compus de emoţii, arată limpede sinele uman în relaţiile lui fundamental instabile cu lumea externă. Rousseau l-a înţeles în profunzime, deşi n-a folosit niciodată cuvântul. După părerea lui, oamenii dintr-o societate comercială nu trăiesc nici pentru ei înşişi, nici

[118] Alexis de Tocqueville, *Journeys to England and Ireland,* London/New Brunswick: Transaction, 2003, p. 116.

pentru ţara lor. Trăiesc pentru satisfacerea vanităţii lor sau pentru *amour-propre* – dorinţa şi nevoia de a obţine recunoaştere din partea altora, de a fi stimaţi de aceştia tot atât cât se stimează ei înşişi.

Dar această vanitate, exemplificată sinistru de contul de twitter al lui Donald Trump, este sortită unei permanente insatisfacţii. Este pur şi simplu prea comună şi parazitează opinia publică. Sfârşeşte prin a provoca în suflet o nemulţumire de sine în vreme ce încurajează ura impotentă faţă de alţii; şi poate degenera într-un impuls agresiv, prin care indivizii se simt recunoscuţi numai când sunt preferaţi altora, bucurându-se de înjosirea acestora din urmă.

Acest *ressentiment* se răspândeşte direct proporţional cu răspândirea idealurilor societăţii democratice şi comerciale. Sociologul german Max Scheler a construit la începutul secolului XX o teorie sistematică a resentimentului, ca fiind un fenomen specific modern, inerent societăţilor în care o egalitate socială formală între indivizi coexistă cu diferenţe masive de putere, educaţie, statut şi deţinere de proprietăţi. Asemenea disparităţi există acum peste tot, alături de noţiuni extinse de aspiraţie individuală şi egalitate. În timpul epocii neoliberale, dorinţa de avere, statut şi putere a înflorit în cele mai nepromiţătoare

circumstanţe, iar după terminarea Războiului Rece egalitatea de condiţii, în care talentul, educaţia şi munca grea sunt răsplătite prin mobilitate individuală, a încetat să mai fie o iluzie exclusiv americană. Fantezia egalitară a proliferat chiar şi pe măsură ce inegalităţile structurale s-au împământenit tot mai adânc. Drept urmare, resentimentul a devenit, dintr-o maladie europeană sau americană, o epidemie globală.

El cunoaşte o incubaţie rapidă pe măsură ce idealurile egalitariste ale democraţiei se ciocnesc de idealurile neoliberale ale creării de averi private, iar indivizii şi corporaţiile transnaţionale se retrag din statul-naţiune.

Programele raţionale pentru generarea de bogăţie prin intermediul oraşelor-reţea sau cele de a înfăptui o societate mai corectă cu ajutorul aşa-numitei *sharing economy* nu reuşesc totuşi să accepte că majoritatea oamenilor de azi trăiesc fie în state cu suveranitate slabă sau în diverse colectivităţi politice şi sociale prost gândite. Nu numai că suferă de pe urma faptului că vechile certitudini despre locul lor în lume s-au pierdut, împreună cu toate legăturile lor cu comunităţile tradiţionale şi sistemele lor de sprijin, aşa cum observase şi Tocqueville într-un alt context. Dar izolarea lor socială a fost intensificată în multe ţări de declinul democraţiei sociale şi al programelor

de construcţie naţională postcoloniale.

Într-adevăr, neoliberalismul a făcut ca deconectarea de la colectivitate să pară o necesitate pentru creşterea privată şi autopreamărire. Noii indivizi sunt de-acum condamnaţi într-adevăr să fie liberi, tocmai când sunt subjugaţi mai departe de culturi politice, economice şi culturale bine integrate: mecanismele opace ale capitalului financiar; maşinăria dură a securităţii sociale, a sistemelor juridic şi penal; presiunile ideologice ale instituţiilor de educaţie, mass-media şi internet. Să nu ne mai surprindă atunci că există o creştere exponenţială în numărul celor care transformă femeile şi minorităţile în ţapi ispăşitori, sau care abuzează lumea pe Twitter. E clar că aceşti rasişti şi misogini aparenţi au suferit vreme îndelungată în tăcere de ceea ce Camus, prezentând definiţia pe care o dă Scheler pentru *ressentiment,* numea „secreţia malefică, într-un vas închis, a unei impotenţe prelungite”[119]. Tocmai această scursură este cea care, ca un fel de boală cangrenată a organismelor sociale, supurând zilnic în *Daily Mail* şi pe Fox News, a erupt vulcanic odată cu victoria lui Trump.

Faptul că săracii şi bogaţii deopotrivă au votat pentru un mincinos în serie şi un

[119] Albert Camus, *The Rebel: An Essay on Man in Revolt,* New York: Vintage Books, 1991, p. 17.

evazionist fiscal a confirmat pentru a câta oară că dorinţele umane operează independent de logica interesului propriu şi că pot să fie destructive pentru acesta. Într-adevăr, ne găsim acum în conjunctura bizar de familiară în care masele dezafectate ale secolului XIX au început să opteze pentru alternative radicale în schimbul experimentelor agonizant de lente în politică şi economie raţională.

Mare parte din istoria timpurie a secolului XX a fost spusă ca o poveste de avertisment despre cum manipularea inconştientului colectiv de către demagogi şi o înţelegere abil instrumentalizată a psihologiei maselor şi mass-media au dus la apariţia a două regimuri genocidare şi a două războaie mondiale. Dar este la fel de adevărat că eşecul devastator al liberalismului raţional a pregătit calea pentru soluţii totalitare hiperraţionale. Rusia lui Stalin, cu ingineria ei socio-economică şi culturală ultramodernă, a fost, cum scrie istoricul Stephen Kotkin, „utopia iluministă chintesenţială”[120].

Atât de distrugătoare au fost traumele provocate de nazism şi stalinism, că ele au ajutat, în mod ironic, la reabilitarea liberalismului după 1945. Este crucial, de fapt, să se înţeleagă că liberalismul, marcat de

[120] Stephen Kotkin, *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization,* Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1997, p. 364.

eşecurile lui ruinătoare, a fost proaspăt revopsit intelectual în timpul confruntărilor Războiului Rece. Jurând pe Iluminism, liberalii anglo-americani au identificat cu devotament vestul non-comunist cu raţionalitatea benignă, pretinzând că adversarii acestuia sunt în mod letal iraţionali – un reflex intelectual demonstrat recent de războinicii din faţa laptopului împotriva islamismului radical.

Ca şi stalinismul, nazismul a apărut, aşa cum susţineau Adorno şi Horkheimer, din dialectica Iluminismului; iar imperialismul rasist britanic a fost, cum au arătat Hannah Arendt şi Simone Weil, predecesorul lor adevărat. Totuşi, ideologii lumii libere au suprimat stânjenitoarele continuităţi dintre raţionalismul lor şi iraţionalismul altora atunci când au pretins o superioară poziţie morală pentru ei înşişi. În timpul Războiului Rece, opoziţia dintre Vestul raţional şi Estul iraţional, Iluminism şi Contra-Iluminism, democraţie liberală şi totalitarism, libertatea şi duşmanii ei, şi Vestul şi duşmanii lui au creat un climat intelectual cu totul nou.

Dar influenţa extraordinară a liberalismului din timpul Războiului Rece asupra politicii şi culturii anglo-americane a oferit o imagine înşelătoare a coerenţei sale interne. Mare parte din progresul Europei şi Americii de după 1945 a fost obţinut prin programe de ajutor social

împrumutate din socialism. De fapt, discreditarea socialismului în 1989 a răpit liberalismului interlocutorul şi provocatorul cel mai puternic. Politica de ajutor social era deja abandonată în Europa de Vest şi America. Liberalismul din anii ’90 s-a edulcorat într-un economism superficial, ideologia materialistă şi mecanică a neoliberalismului. Şi tocmai presupoziţia retro a acestuia din urmă cum că realul este raţionalul şi că nu există alternative este cea care ne-a făcut incapabili să înţelegem multe fenomene politice actuale.

Sigur că cei care încearcă să explice această irumpere de arhaisme în societăţile vestice postmoderne, cum ar fi identificarea şi persecutarea ţapilor ispăşitori, nu se mai pot baza pe determinismele ideologice ale stângii şi-ale dreptei, ca să nu mai vorbim de a Treia Cale. Aceste scheme concurente de a ajunge la o viaţă bună ne-au susţinut cunoaşterea despre societatea umană şi au explicat evenimentele istorice printr-o teleologie a progresului. O mare parte din munca intelectuală din timpul şi de după Războiul Rece a fost investită în a construi epoci, personalităţi şi culturi ca totalităţi autonome şi modele redutabile: Winston Churchill, civilizaţia vestică, liberalism şi modernitate.

Big bangul metafizic al vremurilor noastre ameninţă nu numai aceste proiecte ale vanităţii

sau politica identitară a elitelor, ci democraţia însăşi. Religia şi tradiţia au fost eliminate treptat încă din secolul XVIII în speranţa că indivizi raţionali care acţionează în interes propriu pot să formeze o comunitate politică liberală care să-şi definească propriile legi, asigurând demnitate şi drepturi egale pentru fiecare cetăţean, indiferent de etnie, rasă, religie şi gen. Această premisă de bază a modernităţii seculare, ameninţată până acum de fundamentalişti religioşi, este acum pusă în pericol de către demagogii aleşi în chiar centrul teritoriului ei, Europa şi Statele Unite.

Ce facem de aici încolo? Putem, firește, continua să definim criza democraţiei prin dualisme reconfortante: liberalism *vs* autoritarism, religie *vs* secularism, şi lucruri de genul acesta. Poate ar fi mai profitabil să ne gândim la democraţie ca la o condiţie socială şi emoţională profund îngrijorătoare care acum a devenit universal instabilă. Asta ne va permite să examinăm mecanismele resentimentului pe parcursul mai multor regimuri şi clase politice de astăzi şi să înţelegem de ce susţinătorii supremaţiei etno-naţionaliste şi ai misoginiei apar în tandem cu mobilitatea socială în India şi Turcia, sau cu stagnarea şi declinul în America şi Marea Britanie.

Ascensiunea unui *troll* ranchiunos de pe Twitter în poziţia de cel mai puternic om din

lume este ultimul dintre multele lucruri care ne-au reamintit că pretenţiile exagerate ale elitelor anglo-americane despre democraţie şi liberalism nu s-au conformat niciodată realităţii politice şi economice de acasă. Aceasta din urmă a fost construită iniţial cu ajutorul unei violenţe rasiste şi imperialiste; şi, în plus, ea a fost în mod continuu transformată, ba chiar malformată de globalizare şi terorism în ultimele decenii. În epoca crizelor care a început pe 11 septembrie, conţinutul subţire al ideologiilor Războiului Rece aproape că s-a evaporat complet, lăsând în urmă un rest de tânjire nostalgică după certitudinile Vestului antitotalitar, „liberal”.

Cu puţin timp înainte să moară, Tony Judt, cel mai distins dintre liberalii Războiului Rece spera că tinerii vor reînvia idealurile social-democrate ale tinereţii sale descoperind „politica coeziunii sociale bazate pe scopuri colective”[121]. În ultima sa carte, cel mai mare gânditor liberal al Franţei, Pierre Manent, încearcă să dea un lustru intelectual prezentării răutăcioase de către Houellebecq a Islamului drept un crez post-iluminist. Iar Simon Schama a scris pe Twitter după victoria lui Trump că avem nevoie de un nou Churchill să lupte împotriva fascismului în Europa şi

[121] Tony Judt (with Timothy Snyder), *Thinking the Twentieth Century,* London: Penguin, 2012, p. 386.

America. Astfel de bătăi cu pumnul în piept echivalează cu o pretenţie de-a dreptul iraţională: ca prezentul să se abolească pe sine, lăsând cale liberă pentru o întoarcere în trecut. Încearcă să evite faptul dureros că au început să dispară tot mai rapid chiar precondiţiile pentru încercările stângii şi dreptei tradiţionale de a construi solidaritate în jurul clasei, rasei, genului şi naţiunii. Lamentaţiile care spun că ne lipsesc liderul/cultura raţională/comunitatea politică/religiozitatea/solidaritatea de gen/sentimentul de naţiune care să ne ofere demnitate ignoră natura fragmentată a politicii, societăţii, tehnologiei noastre care, schimbându-se mereu, au fost întotdeauna hibride şi nedefinite: pot la fel de bine să păstreze cu sfinţenie drepturile LGBT, dar şi să reinstaureze tortura şi să disemineze ştiri false. Iar această tânjire după vremurile bune de altădată nu răspunde adecvat nici crizei masive de legitimitate a instituţiilor democratice de astăzi.

Antidoturile politice la aceste patologii sinistre dezlănţuite de Modi, Erdogan, Putin, Brexit şi Trump cer să ne socotim cu răul acestor zile – ne trebuie ceva mult mai vizionar decât modele de solidaritate inspirate de Islam, pedagogii naţionaliste pentru cei oprimaţi sau o credinţă nestrămutată în globalizarea care ar trebui într-un final să aducă şi bunurile

promise. Această muncă necesară nu poate fi oferită decât de o imagine mai bogată şi mai variată a experienţei şi nevoilor umane, aşa cum au fost descrise de maeştrii suspiciunii.

Obsesia noastră cantitativă cu ce contează şi, ca atare, cu ce poate fi numărat şi analizat, a exclus de prea multă vreme ceea ce nu se cuantifică: emoţiile subiective. Timp de aproape trei decenii, religia tehnologiei şi a PIB-ului şi calculul acesta rudimentar de secol XIX în favoarea interesului privat au dominat viaţa politică şi intelectuală. Astăzi, societatea indivizilor antreprenoriali ordonaţi în jurul unei pieţe evident raţionale scoate la iveală profunzimi nebănuite de nefericire şi disperare, dând naştere unei revolte nihiliste împotriva ordinii înseşi.

Când multe dintre punctele noastre de reper s-au prăbuşit, abia dacă putem să vedem încotro ne îndreptăm, darămite să stabilim o rută. Dar chiar şi pentru a vedea unde suntem avem nevoie, mai întâi de toate, de o mai mare precizie în chestiunile sufletului. Altfel, în infatuarea noastră cu motivaţiile şi rezultatele raţionale, riscăm să fim asemenea acelor observatori „în mijlocul apelor repezi ale râului”, care – cum scria Tocqueville – „se holbează cu încăpăţânare la nişte rămăşiţe încă vizibile pe mal, chiar în timp ce vâltoarea îi

trage cu ea şi-i împinge înapoi spre abis”[122].

Traducere din engleză de
Iulian Bocai

10. Curajul de a îndrăzni - Robert Misik

Au trecut aproape 30 de ani de când Pierre Bourdieu a scris un mic eseu cu un titlu modest: „A gândi politica”. Primele fraze ale eseului sunt următoarele:

Suntem inundaţi de politică. Înotăm în curentul neîncetat şi schimbător al verbiajului cotidian despre şansele şi meritele unor candidaţi interşanjabili. Nu e nevoie să citeşti editorialele din ziare sau reviste, sau „analizele” lor [...]. Aceste observaţii despre politică sunt, ca vorbăria goală despre vreme, efemere.[123]

În acei ani plutea în aer ceva cu care ne confruntăm astăzi, cel puţin în acele zone ale planetei pe care obişnuiam să le numim „lumea occidentală”. Din vechile partide ideologice, care erau în acelaşi timp partide de clasă şi de mediu social, pare să se fi scurs de-a lungul

[122] Citat în Leo Damrosch, *Tocqueville's Discovery of America,* New York: Farrar, Straus and Giroux, 2010, p. 91.
[123] Pierre Bourdieu, „Penser la politique", *Ades de la recherche en Sciences sociales,* 71-2 (1988), pp. 2-3.

timpului toată energia, iar tipologia bine cunoscută a şefului de partid a fost înlocuită tot mai mult de cea a politicianului de carieră. Toţi aceşti politicieni profesionişti constituiau câmpul politicii, iar sistemul lor de referinţă erau ceilalţi politicieni profesionişti.

Ei formau – sau cel puţin aşa începuse să li se pară tot mai mult cetăţenilor – o sferă aparte ai cărei membri, deşi rivalizau unii cu alţii pentru mici avantaje, erau în acelaşi timp legaţi între ei printr-o strânsă complicitate.

Mai rău, oamenilor li se părea că membrii acestui establishment politic încercau să se facă asimilaţi elitei economiei globale. Politicienii profesionişti întreţineau cu cei din urmă contacte apropiate, în vreme ce legăturile cu cetăţenii slăbeau tot mai mult. Şi pe lângă toate acestea, a început să apară şi un nou jargon ermetic, pe care lumea se săturase să-l asculte. În plus, în ultimii douăzeci de ani, veniturile clasei muncitoare şi cele ale păturii de jos din clasa de mijloc stagnaseră, un fapt înţeles acum în schema interpretativă a lui „celor de sus, elitelor, nu le pasă de noi nici cât negru sub unghie şi nici măcar nu observă”.

Iată câteva dintre ingredientele care se regăsesc în votul pentru Brexit, în alegerea lui Donald Trump ca preşedinte al SUA şi, în general, în ascensiunea populismului de dreapta în Europa. Ceea ce apărea sporadic

doar la periferia societăţii pentru ca apoi să cuprindă întreaga societate sub forma nemulţumirilor intense pare să se poată coagula acum în majorităţi care ameninţă democraţia pluralistă. Ascensiunea antipoliticii totalitare nu este însă cauza, ci urmarea unui eşec al clasei politice, mai ales al partidelor stângii democrate, de care va fi vorba cu precădere în continuare.

Let's talk about class

O nouă eră a început odată cu schimbările istoriei mondiale asociate anului 1989. Asta e valabil şi pentru partidele progresiste şi mediile sociale diverse pe care le reprezentau, dar fireşte şi pentru noile medii sociale care au apărut de-atunci încoace. Dar nu e vorba numai despre decăderea socialismului real, despre căderea Zidului Berlinului, sfârşitul Războiului Rece sau destabilizarea naraţiunilor „socialiste". S-au întrepătruns în acei ani procese foarte diverse: oamenii proclamau „sfârşitul istoriei", precum şi triumful capitalismului, dar şi pe cel al unei forme aparte de democraţie pluralist-liberală. Fundamentalismul de piaţă şi neoliberalismul au devenit ideologiile dominante. Tot atunci, societăţile vestice au fost cuprinse de alte procese de modernizare, ca de pildă

ascensiunea multor tineri din mediul muncitoresc în clasa de mijloc urbană. Clasa muncitoare? Nici măcar nu mai exista aşa ceva! Şi ce mai rămăsese din ea avea să se dizolve curând în apele modernităţii contemporane.

Şi partidele socialiste şi cele social-democrate au devenit tot mai mult partide ale clasei de mijloc, având doar o vagă bănuială despre cine erau alegătorii şi alegătoarele lor. Reţelele structurale din zonele muncitoreşti, care până nu demult constituiseră inima organizaţiilor de partid, au început să se dizolve, au devenit poroase şi păreau deja vetuste. De fapt, societăţile chiar s-au schimbat, dar fără să devină societăţi uniforme ale clasei de mijloc. Au existat şi mulţi perdanţi – numai că au fost uitaţi.

Dar chiar şi asta este o prezentare prea schematică a situaţiei. Căci aici nu e vorba despre o dihotomie rudimentară între „câştigători absoluţi" şi „perdanţi absoluţi". Grupul celor care astăzi se privesc pe ei înşişi, mai mult sau mai puţin conştient, drept „cei uitaţi", nu este deloc omogen.

Printre ei se numără, în primul rând, clasa de mijloc muncitoare, ai cărei membri nu s-au văzut niciodată ca parte a „clasei muncitoare" şi care n-au fost identificaţi astfel nici de sociologi (spre deosebire de SUA, unde *working class* şi *middle class* sunt folosite

adesea ca sinonime şi unde este mult mai firesc să vorbeşti despre tine ca fiind un membru „al clasei muncitoare”): funcţionari, instalatori, muncitori care încă au un venit onest, dar care se simt ameninţaţi pe bună dreptate de schimbările economiei globale. Salariile lor stagnează de ani de zile şi ştiu că în războiul concurenţial de azi pot ajunge mai uşor sub roţile schimbării decât în urmă cu două decenii. Oamenii aceştia simt că li se subţiază gheaţa sub picioare.

Aceste grupuri nu sunt cele care trebuie să se teamă neapărat de colapsul economic şi nici cele care muncesc din greu, însă obţin venituri foarte reduse – ca proletariatul serviciilor (vânzătoarea de la brutărie, cei din livrări etc.). Şi nu au ceva în comun nici cu cei care nu-şi mai găsesc un loc de muncă, fiind prea prost calificaţi.

Mai mult, nu sunt „săraci”, ba dimpotrivă: aceste grupuri demografice sunt mândre că-şi pot sprijini familia din munca lor şi nu se bucură automat pentru programele sociale care ajută săracii. Jurista americană Joan C. Williams a analizat diferite ameninţări cu care se confruntă „muncitorii albi” şi reacţiile lor politico-emoţionale la aceste ameninţări în eseul ei „Ce nu ştiu mulţi despre clasa

muncitoare americană”[124]. *Mutatis mutandis,* harta situaţiilor sociale trasată de ea se poate aplica în majoritatea ţărilor europene.

Însă cu toate acestea, există un lucru care-i priveşte pe membrii tuturor acestor medii sociale: toţi au sentimentul că nu mai au niciun susţinător politic real. Toţi au sentimentul că globalizarea şi integrarea europeană generează mai multe costuri pentru ei decât beneficii. Şi au în mare parte dreptate. În dezbaterea economică de astăzi, încă se dezbate dacă liberalizarea comerţului şi dereglementarea mai aduc avantaje economiilor naţionale sau dacă nu cumva dezavantajele predomină deja. Există însă şi lucruri care nu sunt deloc discutabile: chiar dacă acestea aduc avantaje pentru un „agregat”, adică pentru naţiune în general, avantajele sunt împărţite inechitabil, şi de aceea există mereu perdanţi şi învingători. Iar cei care nu se numără printre învingători ştiu bine că este o concurenţă acerbă, că stresul material şi social este în creştere şi el şi că toate acele formule din predicile de duminică ale propăvăduitorilor globalizării nu înseamnă nimic.

Aceste grupe demografice simt că partidelor

[124] Joan C. Williams, „What so many people don't get about the American working class", *Harvard Business Review* (10 noiembrie 2016), disponibil online la: https://hbr.org/2016/11/what-so-many-people-dont-get-about-the-u-s-working-class (accesat în decembrie 2016).

politice progresiste tradiţionale nu le mai pasă de ei şi că înşişi reprezentanţii lor au ajuns să facă parte din clasa superioară globală. Şi, iarăşi, nu se înşală cu totul. Altfel spus, societăţile noastre continuă să fie împărţite pe clase, iar noi n-avem o idee prea clară despre cum arată aceste durabile fisuri şi noile diviziuni sociale.

Alienare culturală

Partidele progresiste ca social-democraţii austrieci se sprijină dintotdeauna pe nişte alianţe fragile între medii sociale diverse. Retrospectiv, ne imaginăm că aceste alianţe au fost cumva în armonie, dar diferenţa dintre, de pildă, un intelectual subtil de stânga ca Max Adler şi un sindicalist popular din Stiria Superioară probabil că erau şi în anii ’20 ceva mai mari decât nişte minore deviaţii în stilul de viaţă al fiecăruia. Clasa muncitoare a însemnat mereu şi că bărbatul era şeful în casă, că nivelul venitului era un etalon a masculinităţii şi că lumii nu-i mai rămânea timp pentru răsfăţuri intelectuale. Însă această alianţă a rezistat, chiar şi aşa.

Să nu fim naivi: chiar şi în „clasele muncitoare” de astăzi, printre muncitori, în clasa de mijloc a celor care muncesc, în diferitele grupuri de funcţionari, în noul

proletariat din servicii, dar şi printre cei care au fost complet părăsiţi economic există judecăţi de valoare culturale complet diferite de cele ale clasei de mijloc progresiste şi ale mediilor academice din centrele urbane.

Între timp, un nou factor îşi anunţă apariţia. Mediile tradiţionale au sentimentul că cei din grupurile urbane cosmopolite le privesc cu superioritate stilul de viaţă. Statutul lor este ameninţat din două părţi: nesiguranţei economice i se adaugă acum una socială. Politologul elveţian Silja Häusermann a formulat astfel problema într-un interviu:

Nu săracii şi nici precariatul, ci tocmai partea de jos a clasei de mijloc votează cu dreapta naţionalistă. Aceşti oameni nu sărăcesc, dar se simt nesiguri, se tem să nu-şi piardă statutul socio-economic. Revendică un statut pe care nu-l mai au – ca întreprinzători, ca cei care au grijă de familii. Sunt nemulţumiţi de mersul lumii. E o percepţie foarte generală, dar cumva ceva merge într-o direcţie care nu li se pare corectă: cu femeile, cu tinerii, pe piaţa muncii, în sistemul de educaţie...[125]

Medii culturale care acum câţiva ani încă s-ar

[125] Carlos Hanimann, „Egal was die Linke macht", interviu cu Silja Häusermann, *Die Wochenzeitung,* 47/2016 (24 noiembrie), disponibil Online la: https: //www. woz. ch/-74ce (accesat în decembrie 2016).

fi putut percepe drept convenţionale, şi ca atare drept hegemonice (deşi poate că n-o făceau conştient, fiind pentru ei mai degrabă un lucru firesc), au brusc sentimentul că nu mai sunt respectate. Şi nici aici nu se înşală cu totul. Nimeni n-a descris mai necruţător şi mai direct acest proces ca Didier Eribon în *Întoarcere la Reims.* Părinţii săi au fost comunişti; el a plecat la studii în Paris, văzându-se obligat să recunoască retrospectiv că „nu găseam în adâncul meu decât respingere pentru mediul real muncitoresc”[126]. Astăzi, familia sa votează pentru Frontul Naţional. Nu pentru că au devenit rasişti (căci rasişti au fost dintotdeauna), ci fiindcă nu se mai văd reprezentaţi în interesele lor economice de partidele de stânga existente şi se simt devalorizaţi cultural.

Între timp schimbările sociale au avansat atât de mult, încât partidele de stânga trebuie să obţină acum sprijinul a două medii, respectiv grupuri de activişti şi de alegători, aproximativ de aceeaşi mărime: clasa de mijloc urbană de stânga sau liberală şi diferitele segmente ale clasei muncitoare descrise mai sus. Spus pe şleau: dacă un partid de stânga vrea să ia 40% din voturi, o jumătate din voturi trebuie să vină din fiecare dintre aceste două medii. Însă diferenţele dintre aceste două grupuri sunt

[126] Didier Eribon, *Retour à Reims,* Fayard, Paris, 2009.

dramatice.

La câteva săptămâni după votul pentru Brexit, John Harris a publicat în *The Guardian* o analiză în detaliu a dilemei în care se găseşte partidul laburist. Titlul articolului era: „Mai are stânga un viitor?”[127] Acolo arată convingător că problemele partidelor de stânga nu vor putea fi rezolvate de azi pe mâine cu simple schimbări de politică. Exagerând puţin, am putea să zicem că blairiştii au făcut din partidul laburist un partid social-democrat al clasei de mijloc care se orientează exclusiv după atitudinile clasei de mijloc urbane, uitând de clasa muncitoare. Aşa că partidul virează la stânga şi îl alege lider pe Jeremy Corbyn pentru a câştiga încrederea oamenilor obişnuiţi.

Însă lucrurile nu sunt atât de simple. Corbyn însuşi este eroul studenţilor progresişti, al stângiştilor convinşi, al celor cu înclinaţii internaţionaliste. Aceste grupuri vor o cu totul altă politică decât cei din clasele muncitoare, care au votat pentru Brexit, decât oamenii care cred că imigranţii le fură locurile de muncă şi că stânga academică se preocupă prea mult de drepturile LGBT şi de problemele corectitudinii politice. Aşa că un viraj la stânga nu va face neapărat din aceste două mari medii un bloc

[127] John Harris, „Does the Left have a future?”, *The Guardian* (6 septembrie 2016), disponibil online la: https://www.theguardian.com/politics/2016/sep/06/does-the-left-have-a-future (accesat în decembrie 2016).

progresist de succes. Ba, mai rău, virajul la stânga poate chiar să ducă la pierderea sprijinului lui Corbyn în mediul urban progresist, fără să fi obţinut un sprijin semnificativ printre membrii clasei muncitoare.

Unul dintre aceste medii este împotriva migraţiei şi multiculturalismului, celălalt este pentru internaţionalism, drepturile omului şi solidaritate. Primii sunt în favoarea protecţionismului, ceilalţi profită de pe urma globalizării. Unii au votat în majorităţi covârşitoare pentru Brexit, ceilalţi masiv împotriva. Ceea ce înseamnă nu numai că există o diferenţă profundă între cele două, dar şi că sunt despărţite de o distanţă care pare aproape de netraversat.

A împinge Uniunea Europeană înainte

Nu va fi deloc floare la ureche, aşadar, să reuneşti din nou aceste două grupuri distincte într-o alianţă. O clarificare conceptuală este o precondiţie necesară, deşi nu suficientă. În orice caz, ar fi nevoie de o completă schimbare de curs în politică.

Dominaţia neoliberală trebuie să fie evacuată de la mai multe niveluri. Mai întâi din cel al discursului politico-economic. Aici s-au schimbat câteva lucruri de când cu criza financiară: acum cincisprezece ani, nimeni n-ar

fi pus la îndoială hegemonia radicalismului de piaţă; mantra flexibilizării, a globalizării, dereglementării, a reformelor structurale şi competitivităţii n-a fost contestată. Chiar şi majoritatea partidelor tradiţional reformiste de centru-stânga s-au adaptat la paradigma dominantă, ceea ce a însemnat că nu mai dispuneau de concepte şi paradigmă proprii, în care să se încreadă. Ceea ce a însemnat şi că au început să-şi piardă încrederea în ideile proprii, capitulând în faţa celor ale adversarilor.

Tabloul arată cu totul altfel acum. Faptul că austeritatea cuprinzătoare nu funcţionează le-a devenit limpede şi celor mai grei de cap (cu excepţia poate a lui Wolfgang Schäuble şi a câtorva lobbyişti bine plătiţi, pentru care rămâne validă observaţia lui Upton Sinclair, cum că e greu „să faci un om să priceapă un lucru, când salariul său se bazează pe faptul că nu-l pricepe"). Că nu poţi genera creştere şi nici depăşi criza reducând veniturile peste tot în eurozonă nu mai poate fi disputat de nimeni care vrea să fie luat în serios. Mantra competiţiei, care nu poate duce decât la o *race to the bottom,* a împins societăţile pluraliste la marginea prăpastiei.

Economiste şi economişti – de la Paul Krugman la Joseph Stiglitz şi Branko Milanović, de la Dani Rodrik *via* Thomas Piketty la

Mariana Mazzucato – nu doar că au atacat în nenumărate cărţi această paradigmă dominantă, ci au dezvoltat şi un program pentru progresiştii contemporani. Toţi au subliniat rolul statului şi importanţa unei distribuţii echitabile a veniturilor pentru dezvoltarea economică, precum şi faptul că o prea mare concurenţă internaţională inhibă creşterea. Între timp, în dezbaterea globală – de la reviste apropiate de Wall Street, ca *Forbes,* până la popularul site vox.com – se vorbeşte deja despre un „New Liberal Consensus", un nou consens liberal. Asta nu înseamnă fireşte că există o hegemonie a progresiştilor în dezbaterile economice, dar înseamnă că dominaţia discursului neoliberal a lăsat loc unui tip de „distrugere reciproc asigurată". Am putea chiar susţine că în curând concepţia neoliberală abia dacă va mai juca vreun rol: în luptele politice reale care ne aşteaptă, programele liberale de stânga se vor înscrie într-o confruntare cu cele ale populiştilor naţionalişti, o confruntare în care prezumţiile vechilor elite neoliberale vor pieri cu totul. (Partidele tradiţionale de centru-dreapta, în general flexibile, vor încerca să adopte una dintre cele două poziţii: se vor prezenta ca partide ale echităţii sociale sau, urmând modelul creştinilor conservatori bavarezi, vor copia anumite măsuri politice

specifice populiştilor de dreapta, ori se vor apropia de ei până la indistincţie, aşa cum au făcut largi facţiuni ale republicanilor americani.)

Problema nu este, deci, că nu mai există idei progresiste, ci mai degrabă că aceste idei trebuie traduse în politici. Acest lucru este valabil pentru UE într-o manieră singulară. Arhitectura politico-economică a acesteia este atât de implicit neoliberală, că face să fie foarte dificilă implementarea practică în politică a unor concepte de stânga. UE este (încă) formată din 28 de state, iar Zona Euro din 19. Chiar şi pentru mici schimbări de curs e nevoie de un consens al guvernelor (sau cel puţin de o majoritate a lor) şi, chiar şi atunci, aceste măsuri sunt diluate în sistemul de guvernanţă pe mai multe niveluri al Parlamentului şi Comisiei Europene. Dacă pe plan naţional este ales un guvern de stânga, acesta se va lovi în curând de graniţele a ceea ce e fezabil politic – fie brutal, cum s-a întâmplat cu guvernul Syriza în Grecia, fie ceva mai blând, ca în cazul guvernului de stânga lusitan.

Sistematic, este nevoie de trei lucruri pentru o schimbare de curs: în primul rând, partide de stânga naţionale dinamice, suficient de credibile cât să poată câştiga alegerile în ţările lor. În al doilea rând, o extindere a dominaţiei discursului progresist în Europa pentru a crea

condiţiile unei redirecţionări. Şi în al treilea, alianţe între aceste reînnoite guverne de stânga la nivel european. Uşor nu este, dar nici imposibil.

Practic, situaţia în Europa arată astfel: avem partide social-democrate care în ultimele decenii au adoptat mai mult sau mai puţin paradigma neoliberală şi care acum sunt pe punctul de a se reinventa, cu acelaşi succes parţial. Spectrul cuprinde totul, de la social-democraţii germani, socialiştii francezi greu loviţi de soartă, social-democraţii suedezi care sunt la guvernare într-o alianţă de succes cu verzii, Partidul Social-Democrat austriac, sub conducerea unui cancelar tânăr şi plin de energie, până la laburiştii englezi din opoziţie conduşi de Jeremy Corbyn. În acelaşi timp, apar noi partide de stânga, care-i înlocuiesc pe social-democraţii tradiţionali, aşa cum a făcut-o Syriza, sau ca Podemos, care concurează cu ei (ceea ce în cele din urmă face rău ambelor partide), sau ca partidele portugheze de stânga, care au format o alianţă cu socialiştii aflaţi la guvernare.

A vedea realitatea cu ochi limpezi

Partidele progresiste trebuie să redevină reprezentanţi demni de încredere ai păturilor sociale vulnerabile economic. Pentru a reuşi,

trebuie să țină cont de câteva lucruri.

Mai întâi, trebuie să înţelegem clar realităţile descrise mai sus.

În al doilea rând, după treizeci de ani în care oamenii simpli au plătit preţul globalizării şi sunt plini de frustrare, este fatal ca partidele de stânga să fie percepute ca parte a clasei politice. Au nevoie de un program şi de o retorică a schimbării radicale şi trebuie să intre într-un conflict vizibil cu elitele globale şi nu să facă compromisuri cu ele.

În al treilea rând, tot ce poate fi perceput ca aroganţă la adresa votanţilor (chiar dacă e doar o falsă impresie) trebuie să dispară. Christian Kern, noul preşedinte al Partidului Social-Democrat austriac, a făcut în discursul său de inaugurare din iunie 2016 o observaţie importantă:

Primul pas pe care trebuie să-l facem este să eliminăm din vocabularul nostru propoziţia „trebuie să întindem o mână poporului”. Intenţia nu este să fim condescendenţi, doar că aşa poate să sune. Dar este deopotrivă absurd şi fals, căci ce înseamnă când spui „trebuie să întindem o mână poporului”? Noi suntem poporul! Noi suntem poporul, aparţinem poporului şi aceşti oameni sunt de-ai noştri.

În al patrulea rând, asta nu înseamnă

nicidecum că trebuie să acceptăm prejudecăţile care sigur există în rândurile clasei muncitoare. Şi nu este deloc adevărat că aceste grupuri demografice sunt furioase că stânga culturală promovează teme ca o a treia toaletă pentru persoanele *transgender.* Sunt furioase pentru că au impresia că li se dă *prea multă* atenţie acestor probleme, în vreme ce problemele lor sociale şi economice nu mai primesc *nicio* atenţie.

În al cincilea rând, temele cheie rămân: locuri de muncă bune, creşterea veniturilor, locuinţe la preţuri convenabile, educaţia şi oportunităţile în viaţă pentru copii ş.a.m.d. Cine nu reuşeşte să transmită cu convingere că e interesat de ele şi cine nu poate să arate clar că are un plan (care n-ar putea fi aplicat decât cu multă răbdare şi treptat) nu va avea nicio şansă.

În al şaselea rând, reţelele mişcărilor muncitoreşti au structurat mediul de viaţă în zonele neprivilegiate, dar goluri imense au rămas în urma declinului acestor mişcări, şi acesta este motivul pentru care oamenii care trăiesc acolo se simt părăsiţi. De aceea e nevoie de construcţia unor structuri moderne la nivel de cartier, cum sunt de pildă cele create în cadrul Community Organizing. Aşadar: [partidele] trebuie să se facă folositoare cetăţenilor, să se asigure că grupuri cât mai

diferite câştigă legitimitate, că se organizează singure şi că-şi pot articula şi impune interesele.

În al şaptelea rând, n-ar trebui să se facă greşeala de a respinge clasa muncitoare ca fiind misoginã, antifeministă şi xenofobă. Chiar şi cel mai macho muncitor într-o fabrică de oţel vrea, în această epocă a familiei cu un singur copil, ca fiica sa să aibă parte de toate şansele şi să obţină un loc de muncă plătit decent.

Şi în al optulea rând, trebuie încurajaţi activişti şi pregătiţi să fie funcţionari de partid cu credibilitate în aceste medii. Partidele de stânga sunt reprezentate astăzi mai ales de oameni din clasa de mijloc educată, deşi în oraşele muncitoreşti găseşti prea des aparatcici scoşi parcă din anii ’70 şi care cred că au ureche pentru popor, în vreme ce poporul ar prefera mai degrabă să-i dea afară din crâşmă în şuturi. În organizaţiile de partid muribunde, aceşti aparatcici sunt mereu cei ce ies în faţă. De aceea este nevoie de canale prin care tinerii buni din clasa muncitoare şi din rândul muncitorilor clasei de mijloc să poată avansa.

Ce dileme vor rămâne

Intelectualii de stânga, indiferent din care tabără, au avut până astăzi obiceiul neplăcut de a se comporta de parcă toate problemele lumii

ar putea fi rezolvate de azi pe mâine dacă cineva le-ar lua sfaturile în serios. Această afectare arogantă (la care nici eu însumi n-am fost imun) este în puternic contrast cu faptul că eşuează de fiecare dată. Dacă lucrurile ar fi aşa de simple, unul dintre noi ar fi fondat de multă vreme un partid şi i-am fi procurat cât ai zice peşte şi o majoritate absolută. Dacă ne-am ghida după cele opt puncte schiţate mai sus, tot am câştiga ceva, dar asta sigur nu ne-ar rezolva toate problemele. Unele dileme rămân.

Nemulţumirile profunde au mai multe cauze. E vorba aici de fapt de două feluri de nemulţumiri: pe de o parte, resentimentul clasei de mijloc progresiste în privinţa existenţei acestor partide de aparatcici vetuşti, dar şi în ce priveşte autodisocierea politicii ca politică; şi pe de altă parte, nemulţumirea grupurilor sociale vulnerabile economic care au impresia că nimănui nu-i pasă de ele, în vreme ce lucrurile par s-o ia la vale economic. Noile alianţe de stânga – partide reorganizate, partide nou fondate, mişcări etc. — nu vor putea schimba solul în care se dezvoltă azi atât de bine partidele populiste într-un aluat pentru politica progresistă decât atunci când vor avea un mesaj politic îndreptat spre viitor. O retorică a „apărării” („Apărăm statul social” etc.) sau chiar şi sloganul „Tot aşa!” al celor din Stiria sunt sortite eşecului, dacă nu se oferă

în acelaşi timp o viziune care să poată da speranţă. Cine se foloseşte de promisiunea implicită „Alegeţi-ne pe noi, căci o să ne asigurăm că mai durează până când lucrurile vor începe să meargă prost” poate să înmâneze de pe acum cheile la reşedinţa primului-ministru liderului partidului populist de dreapta din regiune. La urma urmei, avem nevoie de ceea ce Barack Obama numea „îndrăzneala de a spera” („the audacity of hope”[128]).

Fireşte, nu va fi uşor să reînnoieşti vechea alianţă progresistă dintre cei care luptă pentru noi libertăţi civile, căutând să modernizeze societatea, şi cei care luptă pentru bunăstarea economică (să reînnoieşti, deci, alianţa dintre „inteligheţia burgheză şi clasa muncitoare”, aşa cum se spunea pe vremuri). Mulţi, cum sunt John Harris şi Silja Häusermann, cred că e un lucru imposibil: „Indiferent ce-ar face stânga, pierde fie într-o parte, fie în cealaltă.” Dar dacă un lucru e dificil, nu înseamnă că e şi imposibil. Mişcările progresiste din trecut (de la mişcările muncitoreşti din secolul XIX până la mişcarea pentru drepturi civile americană) n-au apărut în situaţii în care condiţiile să fi fost simple şi lupta uşor de câştigat. Dimpotrivă,

[128] Barack Obama, *îndrăzneala de a spera: gânduri despre realizarea visului american,* Rao, Bucureşti, 2009. Titlul cărţii face trimitere la o formulă din discursul ţinut de Obama la convenţia naţională democrată din iulie 2004, când John Kerry a fost nominalizat drept candidat la preşedinţie.

stânga nu s-a fondat ca să-i fie uşor, ci tocmai ca să împlinească imposibilul, anume să îmbunătăţească condiţiile de viaţă ale oamenilor, să lupte pentru drepturi şi libertate şi să inunde societăţile cu democraţie, toate acestea în ciuda adversităţii şi a lipsei aparente de şanse.

Traducere din germană de
Iulian Bocai

11. Decivilizarea - despre tendinţele regresive în democraţiile vestice - Oliver Nachtwey

N-a lipsit mult ca după primul preşedinte de culoare al Statelor Unite să urmeze prima preşedinte femeie. În schimb, s-a bucurat de această onoare numai un întreprinzător de imobiliare misogin, xenofob şi paranoic, care abia dacă se poate controla şi care, de fapt, nici nu vrea s-o facă. Donald Trump reprezintă în multe privinţe negarea a ceea ce societăţilor vestice le place să spună despre sine: că sunt societăţi ale autocontrolului, în care forţele progresului social sunt ca acasă, şi care oferă un imbold lumânării, egalităţii de drepturi şi integrării sociale. Însă lucrurile au început să meargă prost şi aceste societăţi sunt zguduite acum în imaginea pe care o au despre ele însele: ceva brutal şi frenetic a pătruns în sfera

publică politică, căci se urăşte fără ruşine, iar sentimentele periculoase, fanteziile violente şi chiar şi dorinţa de a ucide sunt exprimate cu frivolitate.

În multe locuri, se erodează abilitatea oamenilor de a-şi controla sentimentele: pe internet, pe stradă, în întâmplările de zi cu zi. Norbert Elias a vorbit despre „procesul civilizării” ca fiind o tendinţă pe termen lung a interacţiunilor sociale, care conduce la o mai mare stăpânire de sine şi la un mai bun control asupra afectelor. Dacă privim laolaltă toate aceste simptome despre care am vorbit, atunci vedem că avem de-a face cu procesul periculos al unei decivilizări.

E adevărat, camerele de rezonanţă şi bulele închistate ale internetului nu fac decât să întărească resentimentul. Dar ar fi o miopie să vedem în aceste medii de socializare cauza acestui resentiment, când ele sunt doar forţa care-i dă formă. Să arunci vina asupra algoritmilor ar fi ca şi cum am încerca să facem radioul răspunzător pentru Goebbels. Şi nu trebuie uitat că aceste media sociale au fost văzute în trecut ca fiind sursa din care multe proteste democratice şi-au tras puterea (cum a fost în contextul Primăverii Arabe). Trebuie deci analizate cauzele sociale ale acestei decivilizări.

Constelaţia de motive care a împins

societăţile vestice în acest „disconfort”[129] social, politic şi cultural este caracterizată de mari non-simultaneităţi în ce priveşte stilul de viaţă, egalitatea în drepturi şi inegalitatea [economică]. Iată două exemple din SUA: speranţa de viaţă a americanilor în general a crescut, dar cea a muncitorilor albi americani a scăzut.[130] Afro-americanii au făcut progrese imense în participarea socială, culturală şi politică, iar în Sud nu mai trebuie de multă vreme să stea pe locuri separate. Timpul segregării formale a trecut – cel puţin atâta timp cât nu priveşti îndeaproape. Însă dacă faci asta, vezi că această egalitate liberală merge mână în mână cu un sistem de încarcerare masivă a populaţiei de culoare şi cu crearea unei clase de jos stigmatizate.[131]

Nu vom putea discuta pe larg toate aceste probleme în prezentarea schematică care urmează, dar aş vrea totuşi să dezvolt câteva argumente istorico-sociologice care-ar putea explica seismul ce zguduie societăţile industriale occidentale (şi nu doar pe ele). În mod paradoxal, regresia ce poate fi observată astăzi este măcar în parte efectul colateral al

---

[129] Leo Lowenthal, *Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus, Schriften* 3, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1 990 [1949], p. 29.
[130] Goran Therborn, ,, An age of progress?", *New Left Review,* II/99 (201 6), p. 35.
[131] Vezi Michelle Alexander, *The New Jim Crow. Mass Incarceration in the Age of Colorblindness,* New York: New Press, 2010.

unor progrese sociale. Când avem de-a face cu asemenea evoluţii nonsimultane şi contradictorii, în care progresul conţine în sine posibilitatea regresiei, înseamnă că ne confruntăm cu procesul unei „modernizări regresive”, care este o trăsătură a capitalismului vestic actual. Aceasta afectează adesea egalitatea orizontală a grupurilor cu diferite caracteristici (cum ar fi genul sau etnia), însoţită la rându-i de alte inegalităţi verticale şi discriminări.[132] Această combinaţie specifică de progres şi regresie a produs o serie de impoziţii civilizaţionale normative, dar şi pretinşi perdanţi, care-şi caută acum refugiul în afectele regresive ale decivilizării.

Civilizare şi decivilizare

Una dintre teoriile centrale ale procesului civilizării îi aparţine lui Norbert Elias. Civilizaţia modernă este pentru Elias rezultatul unei schimbări masive a structurilor sociale şi de personalitate, caracterizate prin diferenţiere socială şi existenţa unor largi comunităţi interdependente. Asta duce la un autocontrol individual mai puternic, la un nou habitus psihic în ce priveşte controlul asupra afectelor, la o redimensionare a spaţiului de gândire şi

[132] Vezi Oliver Nachtwey, *Die Abstiegsgesellschaft. Uber das Aufbegehren in der regressiven Moderne,* Berlin: Suhrkamp, 2016.

mai ales la abdicarea de la satisfacerea imediată a nevoilor, precum şi la o nouă gândire pe termen lung.[133]

Punctul de plecare al procesului de civilizare stă în constituirea puterilor centrale şi în apariţia proceselor concurenţiale şi a distincţiilor de clasă în societatea feudală. Dar este şi rezultatul ascensiunii mai târzii a anumitor grupuri sociale. Între secolele XVIII şi XX, când clasa de mijloc a prins din urmă marea burghezie şi nobilimea (fuzionând parţial cu ele), obligând cercurile conducătoare să-şi împartă puterea socială cu ea, membrii acestei mici burghezii susţineau ideea progresului. În plus, ei ofereau o viziune mai optimistă asupra viitorului[134] şi uneori chiar trăgeau după ei părţi ale clasei muncitorilor în industrie. În cadrul acestor mişcări înainte, în care anumite grupuri îşi puteau pierde privilegiile, dar în care toate grupurile – fără excepţie – au fost luate pe sus de valul modernizării sociale, obişnuitele conflicte de

---

[133] Norbert Elias, *Procesul civilizării. Cercetări sociogenetice şi psihogenetice,* 2 volume, Polirom, Iaşi, 2002, traducere de Monica Aldea.

[134] Avea să rezulte de aici mai târziu un element conservator: când ascensiunea păturii de mijloc burgheze s-a apropiat de sfârşit, optimismul ei a dispărut şi s-a străduit tot mai tare să-şi apere poziţia la care ajunsese. De-atunci încolo, a fost mai puţin atentă la viitor, mutându-şi atenţia asupra trecutului şi a naţiunii (vezi Norbert Elias, *Studieri über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicldung im 19. und 20. Jahrhundert,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992 [1989], p. 174 ş.u.).

grup au trecut şi ele în fundal.[135]

Această teorie civilizaţională a lui Elias îşi împarte premisele iniţiale cu *Dialectica Luminilor* a lui Theodor W. Adomo şi Max Horkheimer[136]. Ultimii se folosesc de una dintre ipotezele lui Sigmund Freud, conform căruia a avut loc o sublimare a instinctelor odată cu dezvoltarea culturală, astfel încât pentru indivizi constrângerile exterioare au devenit constrângeri autoimpuse. Adorno şi Horkheimer pleacă de la premisa că o lume raţionalizată este totodată şi o lume a unei dominaţii anonimizate.

În vreme ce Adorno şi Horkheimer văd tendinţa unei dominaţii sociale totale asupra individului, Elias analizează procesul individualizării ca pe o transformare a structurilor de personalitate, ce depinde istoric de balanţa de putere din societatea respectivă. Însă Elias nu vede procesul civilizării nici ca fiind continuu, nici ca pe o evoluţie progresivă – pentru el, civilizaţia „nu se încheie niciodată şi este mereu ameninţată”[137]. Aşa se face că este invariabil pusă în pericol de opusul ei: decivilizarea. Şi Adorno şi Horkheimer au

---

[135] Lupta de clasă l-a interesat mai puţin pe Elias, căci el era mai degrabă preocupat de transformările pe termen lung ale structurilor de personalitate.

[136] Vezi Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, *Dialectica Luminilor,* traducere de Andrei Corbea, Polirom, Iaşi, 2012.

[137] Norbert Elias, *Studien über die Deutschen, ibid.,* p. 225.

vorbit despre decivilizare ca despre un pericol imanent al modernizării: „În loc să ajungă la un stadiu de existenţă realmente uman”, au scris ei, omenirea „se afundă într-o nouă formă de barbarie”[138].

În cele ce urmează, voi urmări ambele traiectorii ale decivilizării. Voi încerca să susţin idee a conform căreia o combinaţie între poziţia Teoriei Critice, care se apleacă asupra rolului constrângerilor sistemice asupra individului, şi perspectiva lui Elias, care încearcă să explice procesul individualizării şi importanţa schimbării balanţei de putere în societate, poate contribui la înţelegerea procesului actual al decivilizării – dacă reuşim să întregim teoriile lor cu o altă dimensiune: cea a rolului comunităţii şi a asociaţiilor intermediare. Ca prim pas voi oferi un diagnostic despre impactul constrângerilor sistemice (neo) liberale asupra indivizilor şi despre dinamica dezintegrării în contextul modernizării regresive. Un al doilea pas va fi să discut rolul declinului social şi economic, înainte să continui cu aceste două argumente într-o discuţie despre procesul decivilizării.

Individualizarea şi modernizarea regresivă

La origine, individualizarea reprezintă un

[138] *Dialectica Luminilor, ed. cit.,* p. 9.

element al procesului de decivilizare. E una dintre trăsăturile elementare ale societăţii moderne că membrii ei pot să acţioneze ca agenţi autonomi. Procesul individualizării este bazat pe eliberarea individului din structuri sociale tradiţionale şi limitative: relaţii sociale tradiţionale, familii, comunităţi locale, legăturile cu vecinii, toate acestea şi-au pierdut importanţa. Paradoxul, totuşi, este că individul modern, îndepărtând legăturile sociale, a devenit în cele din urmă dependent de societate.[139] Fiindcă oamenii sunt tot mai mobili în ce priveşte opţiunile de viaţă, adesea nu continuă să mai trăiască pe strada părinţilor şi au nevoie de creşe în care să le fie îngrijiţi copiii cât timp merg la muncă. Dar prin decolectivizarea statului bunăstării şi descreşterea rezervelor sale de solidaritate, are loc o individualizare în sens negativ a persoanelor. Riscul declinului social, care a devenit un indicator al capitalismului occidental, nu mai poate fi contracarat.

În acest context, e uşor să ignori rolul comunităţilor şi asociaţiilor intermediare. Oricât de statice şi de învechite ar fi fost stilul de viaţă şi mediile sociale tradiţionale, ele erau totuşi spaţii pentru contrainterpretări ale lumii care erau simultan despovărătoare (ca în cazul

[139] Vezi Ulrich Beck, *Ris ikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

şomajului), iar riscurile sociale erau văzute în interiorul lor nu ca rezultat al unor defecte individuale, ci ca un destin colectiv. Asociaţiile şi cluburile, spaţii pe care le asociem societăţii civile, nu oferă doar refugii şi o despovărare de presiunea socială, ci aici se organizează, chiar dacă *în micro,* societatea – sau chiar o contra-societate. Acest lucru se aplică şi claselor muncitoare, ba chiar şi clasei de mijloc. Oamenii aveau ocazia să experimenteze sentimentul autoeficienţei şi aveau un loc în care propria lor voce conta. Acolo îţi puteai articula resentimentele şi găsi în acelaşi timp o formă de socializare, o identitate colectivă, implicare socială şi, prin urmare, control social. Comunităţile şi asociaţiile intermediare sunt, în acest sens, şcoli ale democraţiei şi civilităţii.[140] Importanţa tot mai scăzută a comunităţii şi a asociaţiei intermediare are drept urmare faptul că individul trebuie să se bazeze tot mai des pe forţe proprii în faţa constrângerilor sociale şi a proceselor de schimbare.

Perspectiva distopică asupra individualizării expusă de Adorno şi Horkheimer pare să se adeverească până acum în anumite aspecte. După criza financiară, mulţi au anunţat sfârşitul neoliberalismului şi, de fapt, statul s-a

---

[140] Despre declinul organizării civice în SUA, vezi Robert Putnam, *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community,* New York: Simon & Schuster, 2000.

reimplicat în politica economică. Însă neoliberalismul n-a fost îngropat, ci numai salvgardat. Piaţa este din nou măsura de referinţă pentru toate aspectele vieţii. Pierre Bourdieu a numit astfel de mecanisme *violenţă simbolică.*[141] Cum era de aşteptat, oamenii au internalizat piaţa; sunt de acord cu logica ei, vrând nevrând. În neoliberalism, povara autoconstrângerii, a permanentei sublimări, este foarte grea. Trebuie să fim mereu bucuroşi de competiţie, să ne comparăm, să ne măsurăm şi să ne optimizăm în permanenţă. Pentru pretenţiile exagerate, umilinţe şi eşec trebuie să dăm vina doar pe noi înşine – şi apoi să aşteptăm bucuroşi o nouă şansă. Având în vedere schimbările culturale, tocmai actorii tradiţionalişti sunt nesiguri ce standarde de comportament ar trebui aplicate acum. Iar cei care vor să se opună neoliberalismului, aceia vor fi pedepsiţi de armonioasa alianţă dintre piaţă şi stat. Grecii ar putea să compună un poem epic despre asta.

Neoliberalismul, credinţa cvasireligioasă în piaţă, este o întrupare a „raţiunii instrumentale”[142]. În cadrul dominaţiei raţiunii

---

[141] Pierre Bourdieu, *Contraofensive. Argumente în sprijinul rezis tenţei împotriva invaziei neoliberale,* Meridiane, Bucureşti, 1999, traducere de Aliza Ardeleanu.

[142] Max Horkheimer, „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft", *Gesammelte Schriften,* Vol. 6: „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft" şi „Notizen 1949-1969", Frankfurt am Main: Fischer, 1991 [1967], pp. 19-186.

instrumentale, spune Horkheimer, totul este subjugat unei raţionalităţi de scopuri şi mijloace, logicii stăpânirii naturii şi a sinelui. Credinţa în piaţă, care este profund autoritară, „este un zeu anonim, care aruncă omul în sclavie", fiindcă se prezintă pe sine ca fiind fără alternativă[143]. Această interpretare a lui Horkheimer s-a dovedit a fi foarte fecundă pentru a înţelege transformarea autonomiei în autoritarism: lipsa de alternativă la piaţă îl obligă pe individ să o internalizeze [piaţa]. Pionierii secolului Luminilor credeau că e de la sine înţeles că individul poate să stăpânească lumea. Sub egida raţiunii instrumentale totale, controlul individului asupra lumii se transformă însă într-un control total al lumii asupra individului. O individualitate conformă pieţei a devenit acum un imperativ social.

Autonomia individului modern – o autonomie obţinută natural – este legată de performativitatea sa pe piaţă. Câştigătorii primesc dividende de autonomie, iar perdanţii sunt disciplinaţi şi stigmatizaţi. Individul modern este dependent de instituţii la fel ca înainte, dar în felul acesta se desocializează tot mai mult. Se transformă dintr-un cetăţean – integrat într-o comunitate mai mult sau mai

[143] Max Horkheimer, „Autorität und Familie", în: *Gesammelte Schriften,* Vol. 3: *Schriften 1931-1936,* Frankfurt am Main: Fischer, 1988 [1936], pp. 336-417, p. 372.

puţin organizată, cu instituţii ale solidarităţii colective – într-un cetăţean al pieţei, un client cu drepturi. Pieţele neîncorporate [social] produc însă nesiguranţă permanentă şi erodează sentimentul de autoeficienţă a indivizilor, care ajung să nu mai creadă că mai pot stăpâni nici situaţiile actuale, nici viitorul. Nevoia de transparenţă, siguranţă şi control nu mai poate fi împlinită. Până şi cultura noastră permisivă a dus în mod paradoxal la o creştere a sentimentului de vinovăţie, căci avem – e drept – voie să facem multe lucruri, dar trebuie să rămânem în continuare civilizaţi şi productivi. Pe scurt, autoconstrângerea şi internalizarea devin din nou forme de constrângere socială. Sunt înăbuşite sentimentele, controlul de sine civilizat cedează, iar resentimentul iese la suprafaţă ca printr-o supapă de siguranţă.

Şi procesele dezintegrării sociale joacă un rol aici. De pildă, Axel Honneth a arătat, trimiţând la Talcott Parsons, că 1. Sistemul legislativ, 2. Economia şi 3. Familia îndeplinesc fiecare o funcţie dublă: una de integrare în sistem şi una de integrare socială. Însă dinamica acestor subsisteme s-a schimbat în ultimele decenii, devenind resurse ale dezintegrării şi conducând la o „barbarizare a conflictului

social”.[144] Pentru fiecare dintre aceste sfere se poate identifica un tip de modernizare regresivă. 1. În ce priveşte egalitatea în drepturi a minorităţilor, s-au întâmplat multe lucruri în ultimul timp. Deşi s-au făcut progrese importante în ce priveşte egalitatea de gen, cea etnică şi a minorităţii LGBT, drepturile *sociale* au suferit o fragmentare (cum s-a întâmplat de pildă în cazul muncii contractate). Asta a dus la 2. Apariţia în economie a unor condiţii precare de muncă. Înţelese astfel, procesele de emancipare din ultimii treizeci de ani au urmat logica liberalismului, în care egalitatea culturală şi piaţa dereglementată vin la pachet. Într-un final, Honneth subliniază că, după Parsons, 3. Rolul tatălui şi al capului familiei contribuia în trecut la pacificarea socială. Îndeplinind rolul de cap al familiei, compensai faptul de a fi nu primit recunoştinţă profesională. Între timp, însă, mulţi bărbaţi nu numai că au pierdut monopolul asupra rolului de întreţinători ai familiei, dar au pierdut şi rolul simbolic de cap al familiei.

Declinul şi erodarea civilizaţiei

[144] Axel Honneth, ,,Verwilderung des sozialen Konflikts. Anerkennungskämpfe zu Beginn des 21. Jahrhunderts", *Strukturwandel der Anerkennung. Paradoxien sozialer Integration in der Gegenwart,* ed. de Ophelia Axel, Stephan Lindemann et al., Frankfurt am Main: Campus, 2013 [201 1], pp. 1 7-39.

Progresul standardelor de comportament civilizat în secolul XX nu s-a bazat doar pe un autocontrol tot mai mare, ci şi pe „aderenţa la standardul de viaţă obişnuit”[145]. Printre condiţiile importante pentru acest avans se numără şi un puternic sentiment al siguranţei sociale şi psihologice. Dispute pentru statut şi rang existau chiar şi în societăţile tot mai integrative şi mai egalitare, dar ele au fost transferate tot mai mult pe stadioane (ca în cazul sportului), în consum şi în cultură.

În plus, de la jumătatea secolului XX au început să se mobilizeze noi mişcări sociale, care au schimbat balanţa de putere în societăţile respective; e suficient să te gândeşti la mişcarea pentru drepturile femeilor sau la cele ale căror suporteri cereau o recunoaştere a drepturilor şi a identităţii lor sexuale etc. Establishmentul şi-a păstrat poziţia, dar la sfârşitul secolului XX, noi nesiguranţe de statut, identitate şi conduită au început să se facă simţite.

Însă începând cu deceniul opt sau cel târziu cu cel al nouălea, dinamica de bază a societăţii vestice a început să se schimbe fundamental. Procesul ascensiunii colective a luat sfârşit, şi nu toată lumea avansează, iar acele grupuri

[145] Norbert Elias, *Studieri über die Deutschen, ed. cit.,* p. 225. Aceste standarde au cunoscut şi ele regresii în barbarie, mai ales în perioada fascistă.

care se puteau considera parte a cercului mai mare al establishmentului, cum ar fi pătura de jos a clasei de mijloc, compusă mai ales din muncitori calificaţi, se pomenesc luând-o în jos. Aceste progrese sociale au cunoscut firește şi perdanţi, dar perdanţii de astăzi sunt cei care ieri erau aproape să fie parte din establishment.

Elias îşi gândea subiectul la două niveluri: se gândea mai întâi la ascensiunea şi decăderea grupurilor înăuntrul unui stat, apoi la poziţia naţiunilor în sistemul mondial. Vorbind despre procesele din trecut, le analizează astfel:

> Urmările imediate ale unei asemenea decăderi, ale unei pierderi de putere şi de statut, sunt de obicei sentimentele de depresie şi deziluzionare, o lipsă de scop şi de valoare care, combinate cu o aplecare spre cinism, nihilism, retragere în sine, pot să devină dominante.[146]

Dar tocmai la nivelul sistemului mondial, anumite grupuri din ceea ce obişnuiau să fie statele vestice de frunte au cunoscut un declin în ultimii douăzeci, treizeci de ani. Şi se întâmplă adesea ca tocmai aceste grupuri să fie atrase de ofertele autoritare de genul: „Make X great again.” Aceasta are multe de-a face cu

[146] Norbert Elias, *ibid.,* p. 462 ş.u.

dezvoltarea globală a capitalismului, care cunoaşte forma sa specifică de modernizare regresivă.

La prima vedere, se poate spune că economia s-a dezvoltat într-o direcţie extraordinar de pozitivă. Inegalităţile de venit dintre state au scăzut continuu începând cu sfârşitul anilor ’80 graţie mai ales creşterii economice din Asia. Statele BRICS (Brazilia, Rusia, India, China şi Africa de Sud) au reuşit să ajungă sus şi să lase în urmă titlul de „ţară în curs de dezvoltare”. Şi acolo trăiesc câştigătorii de pe urma globalizării, noile clasele de mijloc globale, chiar dacă acestea continuă să fie relativ sărace dacă le compari cu standardele de viaţă ale clasei de mijloc din ţările vestice. În interiorul lumii occidentale, inegalitatea a crescut însă, pentru că aici veniturile păturii de jos a clasei de mijloc fie au stagnat, fie au făcut progrese minimale.[147] Clasa de mijloc şi cea muncitoare a vechii lumi industriale sunt perdanţii modernizării globale, putând în plus să urmărească cum pierd teren în faţa a trei grupuri diferite: în faţa elitelor cosmopolite, câştigătorilor înalt calificaţi ai globalizării şi în faţa claselor de mijloc din ţările capitaliste în ascensiune. Preţul declinului şi nesiguranţei se adaugă altor neajunsuri mai ales în cazul

[147] Branko Milanovic, *Global inequality. A New approach for the age of globalization,* Cambridge, MA: Harvard Unive1sity Press, *2016.*

bărbaţilor fără sau doar cu slabă calificare. Cum am spus deja, ei şi-au pierdut poziţia simbolică de cap al familiei, la care se adaugă şi impresia că statul îi discriminează în favoarea imigranţilor şi minorităţilor. Resentimentele care decurg de aici nu se exprimă doar în moralităţi absconse pentru a fi speculate de către oportunişti politici. Sunt încurajate şi de către actori din establishment, care astfel le legitimează. De pildă, premierul bavarez Horst Seehofer spunea ceva similar încă din martie 2011: „Vom lupta împotriva imigraţiei în sistemul social de stat german – până la ultimul glonţ.” Având în vedere propoziţii ca aceasta, n-ar trebui să ne mai mire retorica Pegida.

Procesul de decivilizare

Elias dă drept cauze ale unei posibile decivilizării, printre altele, conflictele de putere şi relaţiile sociale dintre establishment şi cei din afară. Pierderile de putere „cauzate de ascensiunea grupurilor externe” provoacă „o rezistenţă înverşunată nu doar din motive economice, o pretenţie deloc realistă de restaurare a vechii ordini”, iar grupurile afectate simt în plus că „şi-au pierdut stima de sine”[148]. Dacă cei din establishment au impresia

[148] Norbert Elias, *Studieri über die Deutschen, ed. cit.,* p. 243.

că sunt ameninţaţi de venirea străinilor, nu fac decât să răspundă cu stigmatizări dispreţuitoare.[149] Aici se află cauza profundă a decivilizării. Pentru cei care se simt nesiguri,

niciun mijloc nu este prea grosolan sau prea barbar, căci puterea lor şi imaginea pe care o au despre ei înşişi ca mare şi minunată formaţiune este pentru ei mai valoroasă decât aproape orice altceva [...] Şi cu cât sunt mai slabi, mai nesiguri şi mai disperaţi pe drumul lor spre declin, simt tot mai acut că luptă pentru supremaţia lor cu spatele la zid, iar comportamentul lor devine de multe ori cu atât mai sălbatic, şi cu atât e mai iminent pericolul ca ei înşişi să ignore şi să distrugă standardele de comportament civilizate de care sunt atât de mândri. Căci aceste standarde de comportament civilizat au semnificaţie pentru clasele conducătoare atâta vreme cât îndeplinesc, pe lângă alte funcţii colaterale, pe cea de simbol şi instrument al puterii lor. Acesta e motivul pentru care elitele puterii, clasele conducătoare şi naţiunile luptă în numele valorii şi civilizaţiei lor superioare cu mijloace care sunt total opuse valorilor pe care pretind să le respecte. Cu spatele la zid, apărătorii civilizaţiei devin distrugătorii ei.

---

[149] Norbert Elias, John L. Scotson, *Etablierte und Auflenseiter,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993 [1965] .

Devin cu uşurinţă barbari.[150]

Asemenea fenomene decivilizatoare îşi fac apariţia nu doar în păturile de jos ale clasei de mijloc, ci şi printre elite. Mai ales bărbaţii de vârstă mijlocie, mediu calificaţi şi cu un venit mediu par să fie predispuşi la ele. Nu ştim prea multe în prezent despre acest fenomen, căci încă se fac cercetări. Dar ce au aceşti bărbaţi în comun, în afară de faptul că urmăresc sau diseminează ei înşişi mesaje ale urii pe internet, tocmai după ce au luat cina cu familia? Se simt lipsiţi de valoare şi folosiţi – de către elite, de pe urma globalizării, de femei, de refugiaţi. Au impresia că au fost excluşi din societate, devenind o minoritate în propria ţară, neascultaţi de nimeni şi fără ca cineva să fie interesat de ei. Ei încearcă să compenseze această percepută pierdere de statut prin „clasificări negative" ale celorlalte grupuri[151]. Anxietăţile de statut materiale şi culturale sunt motorul acestor resentimente, al afectelor negative, al închiderii identitare şi al teoriilor conspiraţiei – aspecte care au fost recunoscute de timpuriu drept indicatori ai unor structuri

[150] Norbert Elias, *Studieri über die Deutschen, ed. cit.,* p. 463.
[151] Sighard Neckel, Ferdinand Sutterlüty, „Negative Klassifikationen. Konflikte umd die symbolische Ordnung sozialer Ungleichheit", *Integrationspotenziale einer modernen Gesellschaft. Analysen zu gesellschaftlicher Integration und Desintegration,* ed. de Wilhelm Heitmeyer şi Peter Imbusch, Wiesbaden: VS, 2005, pp. 409-428.

de personalitate autoritară.[152] Gândind lucrurile astfel, este posibil ca lucrul care încurajează aceste „agresiuni autoritare” să fie tocmai capitularea în faţa presupusei lipse de alternative economice la piaţă.[153]

Cei care au impresia că au fost excluşi din societate pierd sentimentul propriei autoeficienţe. Mulţi apelează atunci la strategii diverse pentru a-şi recupera stima de sine. Aceste strategii pot fi deopotrivă practice sau la nivel de percepţie. Rezultatul paradoxal este că oamenii aceştia caută alinare tocmai alegând să se supună constrângerii externe a unei instanţe autoritare. Referindu-se la nazism, Elias scrie că în situaţiile de nesiguranţă, apare „dorinţa de a vrea să fi condus din afară de un conducător puternic”[154]. Cu ajutorul resentimentului, cei nesiguri îşi pot regăsi puterea, restabili identitatea, obţine un nou sentiment de apartenenţă. Problema principală care reiese în urma acestui proces radical de individualizare este deci întrebarea despre rolul identităţii colective – căci oamenii

---

[152] Theodor W. Adorno, *Studien zum autoritären Charakter,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995 [1950].

[153] Oliver Decker, Johannes Kiess und Elmar Brähler, *Die stabilisierte Mitte. Rechtsextreme Einstellung in Deutschland 2014,* Leipzig: Kompetenzzentrum fur Rechtsextremismus - und Demokratieforschung der Universität Leipzig, 2014; disponibil online la: http://research.uni-leipzig.de/kredo/Mitte_Leipzig_Internet.pdf (accesat în decembrie 2016).

[154] Norbert Elias, *Studien über die Deutschen, ed. cit.,* p. 414.

depind întotdeauna de acest sentiment de apartenenţă.[155] Aşadar, politica identitară este şi o reacţie la erodarea comunităţilor şi a asociaţiilor intermediare. Radicalizarea le permite oamenilor să se simtă din nou suverani.

E evident că anumitor grupări contemporane nu li se mai pare că merită să te comporţi civilizat. Ca indivizi dezangrenaţi, nemaifiind supuşi controlului social (cu atât mai puţin pe internet) şi nemaiputând fi traşi la răspundere pentru mesajele lor de ură, dau frâu liber prejudecăţilor. Într-un final, îi regăsim în diversele coaliţii afective ale resentimentarilor: la AfD, la mitingurile lui Trump sau ale lui Marine le Pen. Ce uneşte aceste grupuri este tocmai negarea în practică a civilizaţiei în numele unei iluzorii civilizaţii occidentale.

Traducere din germană de
Iulian Bocai

12. De la recesiunea globală la contramişcările capitaliste - César Rendueles

După 2008, s-a spulberat hegemonia care vreme de treizeci de ani a permis elitelor economice occidentale să definească limitele

[155] Norbert Elias, *Die Gesellschaft der Individuen,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991 [1987].

legitimităţii politice, să decidă asupra a ceea ce este general acceptat ca fiind posibil, imposibil, dezirabil sau necesar. Criza a schimbat percepţia asupra modului de funcţionare a capitalismului contemporan din partea grupurilor sociale care considerau că interesele lor şi cele ale elitelor globale s-ar intersecta. Astăzi, în schimb, multe dintre aceste persoane sunt perfect conştiente că posibilitatea eşecului vital – a „dezafilierii”, pentru a folosi terminologia lui Robert Castel[156] – s-a democratizat şi nu mai este doar patrimoniu al migranţilor, al vechilor muncitori în industrii, al precarilor slab calificaţi sau al celorlalţi perdanţi de primă mână ai globalizării neoliberale. Şi tocmai diferitele maniere de interpretare a acestui destin comun – fie ca pe un joc cu sumă nulă care pune faţă în faţă diferitele victime ale crizei, fie ca pe rezultatul împărtăşit al tendinţelor globale – ne oferă câteva dintre pistele prin care putem desluşi convulsiile politice, sociale şi culturale ale vremurilor noastre.

În schimb, este semnificativ faptul că lecturile dominante ale actualului ciclu istoric au un marcat caracter economist, după cum o demonstrează generalizarea expresiei „Marea Depresiune”. Eforturile de a descrie ceea ce s-a

[156] R. Castel, *La montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l'individu,* Seuil, Paris, 2009.

întâmplat începând cu 2008 – de la Primăvara Arabă până la victoria Syrizei şi trecând prin criza refugiaţilor sau prin Brexit – cu ajutorul unui concept foarte tehnic – pe care manualele de macroeconomie îl descriu astfel: „cel puţin două trimestre consecutive de scădere a PIB-ului” – par o glumă proastă. Însă merită subliniat că interpretarea economistă a crizei este, în plus, etnocentrică şi clasistă. Ideea că în 2008 s-ar fi întâmplat ceva excepţional trebuie să li se pară stranie sutelor de milioane de persoane pentru care şocurile financiare şi erodarea legitimităţii instituţiilor democratice reprezintă un fapt comun de câteva decenii încoace. Mexicanii şi columbienii mai tineri de patruzeci de ani, de pildă, nu au cunoscut altceva decât crize economice şi dezastre politice. Şi li se întâmplă lucruri similare unor vaste sectoare din ţările bogate.

Uneori, fac un mic experiment cu studenţii mei la sociologie. Mai întâi le expun cifrele riscului de sărăcie relativă în Spania, care în 2016 afecta puţin peste 22% din populaţie. Apoi, îi întreb care cred ei că era acest procentaj înainte de începutul crizei, pe culmile miracolului economic spaniol, când Spania era a opta economie a lumii. Aproape toţi sugerează cifre aflate mult sub 10%. În realitate, în 2007, 19,7% din gospodăriile spaniole se aflau *deja* în risc de sărăcie

relativă; inegalitatea economică nu este o consecinţă a recesiunii, ci cauza ei.

De fapt, criza este normalitatea istorică a turbo-capitalismului global. În primul rând, deoarece catastrofele financiare s-au succedat în chip aproape neîntrerupt de la începutul anilor ’80 în, printre altele, ţări ca: Mexic, Statele Unite, Japonia, Finlanda, Thailanda, Indonezia, Filipine, Spania, Rusia, Argentina sau Islanda. Dar, mai ales, după cum semnala David Harvey, pentru că aceste crize regionale nu au pus în discuţie proiectul neoliberal, ci l-au întărit[157]. Colapsurile economice cauzate de dereglementare şi de interdependenţa economică transnaţională au fost folosite pentru a impulsiona reforme politice menite să slăbească încă şi mai mult puterea de negociere a muncitorilor. Acelaşi lucru s-a întâmplat şi cu neliniştile sociale relaţionate cu procesele de mercantilizare: de la începutul anilor ’80, neoliberalii au dezvoltat strategii agresive de gestionare a suferinţelor psihice, a degradării instituţiilor publice, a fragilizării sociale, a deteriorării culturale şi a polarizării politice, astfel încât acestea din urmă să le alimenteze proiectul.

Marea recesiune contemporană nu este atât începutul unei noi epoci economice, cât

[157] David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism,* Oxford: Oxford University Press, 2007.

rezultatul strategiei pe care elitele occidentale au ales-o pentru a depăşi criza acumulării de capital din anii ’70: o întoarcere la capitalismul globalizat al Şcolii de la Manchester, care s-a încheiat cu o victorie zdrobitoare a claselor dominante. Iar într-un sistem social precum capitalismul – autoexpansiv şi în mod esenţial incompatibil cu orice tip de limitări o victorie zdrobitoare este însăşi anticamera dezastrului.

Contramişcări emergente

În mod similar, în anii ’40 ai secolului XX, Karl Polanyi a interpretat marea criză economică, politică, socială şi spirituală a epocii sale nu ca pe o anomalie imprevizibilă, ci ca pe deznodământul firesc al proceselor de mercantilizare generalizată care, după ce zdrobiseră Europa, se răspândiseră prin toată lumea pe urmele ciclonului colonial de la sfârşitul secolului XIX[158]. Din acest punct de vedere, cele două războaie mondiale şi fenomenul totalitarismului au erupt din tensiunile latente care s-au tot acumulat pe parcursul unui lung secol de pax mercatoria şi creştere economică fără precedent.

Polanyi nu a pus în discuţie atât legitimitatea sau dreptatea liberalismului economic, cât însăşi posibilitatea sa. Idealul pieţei libere, care

[158] K. Polanyi, *op. cit.*

se reglementează singură, este un proiect utopic şi autodistructiv, incompatibil în practică cu vreuna dintre expresiile vieţii sociale a fiinţelor umane. Piaţa liberă nu a existat niciodată şi nu poate exista. Procesele de mercantilizare au avut mereu nevoie de intervenţii agresive din partea Statului, care să îi îndrepte eşecurile sistemice şi să înlăture reticenţa oamenilor de a se lăsa târâţi de uraganul economic.

De fapt, opţiunea istorică ce ni se pune în faţă, afirmă Polanyi, nu este aceea între piaţa liberă şi intervenţia colectivă. Nu putem alege decât între diverse tipuri de mediere politică, de „contramişcări", care vor apărea în mod necesar pentru a limita efectele cancerigene ale totalitarismului. Întrebarea este dacă aceste regularizări colective vor fi menite să blindeze privilegiile elitelor, dacă vor fi reacţionare, identitare şi totalitare sau dacă vor oferi posibilitatea de a întări democraţia şi gândirea iluministă.

În fapt, Polanyi a interpretat situaţia politică explozivă din perioada interbelică drept rezultatul unei dispute între diverse proiecte postliberale, care căutau să-şi impună propria versiune asupra limitelor pieţei. De o parte se aflau acele dinamici pe care Gramsci le-a numit „revoluţii pasive": intervenţii autoritare care propuneau transformări instituţionale agresive,

ce includeau reglementarea economică şi aveau drept obiectiv prezervarea sistemului de stratificare moştenit. De cealaltă parte, un evantai de curente democratizatoare, ce încercau să impulsioneze procese de demercantilizare menite să reducă inegalitatea şi să deschidă căi spre emancipare.

Situaţia actuală cunoaşte importante analogii cu polarizarea politică, instabilitatea instituţională şi ura colectivă pe care Polanyi le-a experimentat la prima mână. Într-un anumit sens, trăim deja în societăţi postneoliberale. Idealul pieţei libere este un zombie politic care continuă să aducă suferinţă şi să scoată sunete dezarticulate, dar pe care toată lumea îl ia drept mort. Pe întregul glob încep să erupă puternice contramişcări de reacţie la distopia neoliberală. Cea mai mare parte dintre ele orbitează în jurul extremei drepte, al naţionalismului identitar, al xenofobiei, al integrismului religios şi al populismului reacţionar. Instituţiile politice occidentale încetează să mai funcţioneze ca mediatoare ale dezbaterii democratice şi încep să se transforme în anabolizante ale brutalizării discursului public, delegitimând dezbaterea politică prin reducerea ei la chestiuni de securitate. Revendicarea pe care a făcut-o primul-ministru ungar Viktor Orbán în 2014, aceea a unei „democraţii neliberale”, sau

victoria lui Donald Trump din 2016 sunt manifestări spectaculoase ale unei dinamici care, într-o mai mică sau mai mare măsură, afectează deja toate ţările occidentale. Fără a merge mai departe, atunci când se critică propunerea lui Donald Trump de a ridica un zid între Mexic şi Statele Unite, există tendinţa de a se omite cu grijă faptul că la singura frontieră terestră dintre Uniunea Europeană şi Africa – teritoriile spaniole aflate la Nord de Maroc – există de ani buni o triplă barieră metalică, înaltă de şase metri şi încoronată cu ţepuşe, care a cauzat deja răni severe câtorva sute de imigranţi.

Din fericire, contramişcările reacţionare sunt doar o faţetă a istoriei. Există de asemenea alternative democratizatoare şi egalitariste, care încearcă să profite de fereastra de oportunitate pe care a deschis-o criza economică, pentru a impulsiona transformări sociale adânci, bazate pe solidaritatea transnaţională. Dacă la începutul acestui secol motorul antagonismului global care a preluat ştafeta mişcării altermondialiste apărute începând cu protestele din Seattle din 1999[159] a fost America Latină, poate că astăzi va trebui să căutăm unele dintre noile laboratoare ale contrahegemoniei în ţările semiperiferice din

[159] James Petras, *The Left Strikes Back: Class And Conflict In The Age Of Neoliberalism,* New York: Perseus, 1999.

Sudul Europei.

Învăţând de la periferia europeană

Cert este că recesiunea economică are efecte politice explozive în Europa mediteraneeană. A transformat depolitizarea postmodernă amabilă şi neconflictuală pe care au diagnosticat-o şi apărat-o autori precum Anthony Giddens sau Ronald Inglehart într-o profundă criză de legitimitate[160]. În Spania, mai ales, a fost spulberat un regim politic bazat pe alternanţa la putere a două partide majoritare ale căror programe coincideau în chestiuni esenţiale, cum ar fi dereglementarea pieţei muncii sau limitările impuse politicilor redistributive[161]. Legitimitatea acestui regim bipartid era dată de economia în creştere, bazată pe piaţa imobiliară, care oferea promisiuni de mobilitate socială ascendentă şi de înaltă capacitate de consum. Era vorba, în bună măsură, de un

[160] Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity,* Stanford University Press, 1991; R. Inglehart şi Ch. Welzel, *Modernization, Cultural Change, and Democracy,* Cambridge University Press, 2005.

[161] În ţările nord-europene s-a popularizat mitul că recesiunea economică spaniolă ar fi survenit în urma risipei de bani publici şi a politicilor economice iresponsabile. Adevărul este însă că până în 2007, Spania era un model de ortodoxie economică liberală, iar datoria sa publică ajungea la 35% din PIB (în acelaşi an, datoria publică germană depăşea 60% din PIB). îndatorarea spaniolă a crescut vertiginos atunci când, în urma crizei, guvernul a menţinut cu orice preţ politica de reducere a cheltuielilor publice şi s-a conformat cu austericidul impus de Uniunea Europeană.

miraj, de vreme ce nivelul şomajului, cel al precariatului şi al inegalităţii erau extrem de ridicate, iar bunăstarea, foarte puţin redistributivă. Însă pentru multă vreme această iluzie a fost o sursă de coeziune socială extrem de eficientă.

Criza a aruncat în aer acest consens. Visul *boomului* imobiliar s-a transformat într-un coşmar speculativ, caracterizat prin şomaj generalizat (în Spania există peste patru milioane de şomeri şi un milion şi jumătate de familii cu toţi membrii în şomaj), sărăcie (unul din trei copii se află în risc de sărăcie sau excluziune) sau evacuare (o jumătate de milion de la începutul crizei). Nenumăratele cazuri de corupţie politică sunt percepute de către populaţie drept un simptom al profundei crizei instituţionale induse de convieţuirea dintre elitele economice şi cele politice. Nelinişte a socială a ieşit la lumină în primăvara anului 2011, odată cu apariţia 15M (mişcarea *indignados)* şi cu ciclul de mobilizări pe care le-a pus în mişcare. Dar marea schimbare s-a produs în 2014, când această mişcare a reuşit să ia cu asalt instituţiile politice. În primul rând, Podemos a zdruncinat harta electorală, obţinând 8% din voturi la alegerile pentru Parlamentul European. La câteva luni după aceea, în multe localităţi spaniole s-au impus candidaturi municipale apărute din iniţiative

populare apropiate de 15M. În mod concret, cele mai mari trei oraşe spaniole – Madrid, Barcelona şi Valencia – sunt guvernate de iniţiative de schimbare, cu un important filon critic şi antimercantil.

Această dinamică antagonistă a fost surprinzătoare şi dătătoare de speranţă şi, după cum sublinia Owen Jones, e posibil să fi scos la lumină modele de mobilizare şi intervenţie publică ce pot fi replicate în alte ţări[162]. Spre deosebire de ce s-a întâmplat în alte locuri, pentru moment în Spania reacţia în faţa crizei abia dacă a avut înclinaţii xenofobe sau totalitare.

Nu este uşor să explici atare imunitate, care cu siguranţă survine dintr-o acumulare de diferiţi factori: amintirea încă vie a dictaturii, puternica solidaritate familială, care a mai uşurat din suferinţa economică, integrarea unei părţi din extrema dreaptă în sânul partidului conservator majoritar... Dar crucială a fost şi apariţia unor mişcări care au ştiut să canalizeze tumultul şi indignarea sociale către revendicări de întărire a democraţiei, modificând discursul tradiţional al stângii în aşa fel încât să încerce să se adreseze unei majorităţi din societate. De fapt, cu siguranţă nu exagerăm afirmând că în Spania s-a produs o timidă normalizare a

[162] Owen Jones, „There is a model for the new politics we need. It's in Spain", *The Guardian,* 22 iunie 2016.

poziţiilor care până de curând circulau la periferia mişcărilor sociale. Astăzi, feminismul, economia socială sau democraţia participativă au o mult mai mare vizibilitate publică decât înainte de criză[163].

Întrebarea care ar trebui să se pună, de fapt, este de ce nu a fost mai profund şi mai rapid procesul schimbării politice. Cum este posibil ca şapte milioane de spanioli să continue să voteze un guvern conservator care a impus cele mai dure tăieri de fonduri sociale din democraţie şi care este complet năpădit de corupţie? Fără îndoială, o parte a răspunsului are de-a face cu eforturile nemiloase şi eficiente ale tuturor mediilor de comunicare pentru a-i demoniza pe susţinătorii schimbării. Însă drept este şi că stânga are mari dificultăţi în a propune un model politic alternativ capabil să depăşească logica ideologico-discursivă şi să se adreseze unui grup social majoritar în chestiuni legate de condiţiile sale materiale de viaţă.

Criza socială şi limitele clasei de mijloc

15M, Podemos şi restul mişcărilor înnoitoare spaniole au stat la porţile oficiilor forţei de

[163] Pew Research Global, „Emerging and Developing Economies Much More Optimistic than Rich Countries about the Future", 08/09/2014; Fundacion BBVA, „Values and Worldviews", 05/04/2013.

muncă şi tot au fost incapabile să genereze o solidaritate de clasă bazată pe precaritatea împărtăşită, care să depăşească microidentităţile fundamentate pe patrimoniul imobiliar şi pe capitalul social şi cultural[164]. Mobilizarea survenită în urma indignării faţă de criza economică, de inegalitate şi de corupţie nu s-a tradus în propuneri pentru un model alternativ de societate care să trezească şi un alt interes decât cel teoretic, printre profesorii universitari, sau ideologic, printre activişti, şi care să ofere majorităţii oamenilor o alternativă realistă pentru o viaţă mai bună, pentru care ar merita efortul să iei decizii politice riscante. La fel ca în alte ţări, în Spania, rezistenţa la austericid a venit din partea claselor desemnate sociologic de mijloc, a căror indignare nu are de-a face atât cu suferinţa materială imediată, cât cu o indispoziţie „existenţială”, altfel spus, cu destrămarea aşteptărilor de mobilitate ascendentă şi cu neîndeplinirea promisiunilor sociale făcute în trecut. Însă acesta este un

[164] Printre anumite sectoare ale stângii europene, există suspiciunea că Podemos şi alte mişcări pentru schimbare din Spania alunecă spre spaţiul politic al populismului de dreapta. Cel puţin pentru moment, aceasta este o profundă neînţelegere. Programul politic al Podemos se suprapune aproape perfect peste cel al partidelor tradiţionale de stânga. În plus, încercările de a-şi lărgi bazinul electoral prin folosirea unui limbaj dezgolit de conotaţii ideologice – opoziţiile dintre „cei de jos” şi „casta” sau apelurile la patriotism – au avut un succes limitat, iar sondajele arată că identitatea politică continuă să joace un rol crucial printre votanţii săi.

motor al schimbării politice cu eficacitate limitată, puternic marcat de aversiunea faţă de eşec.

Există o veche idee marxistă pe care poate ar merita să o recuperăm. Marx credea că perdanţii capitalismului sunt agenţi privilegiaţi ai schimbării politice. Sunt singurii în măsură să stimuleze anumite progrese morale de care ar beneficia toată lumea, dar pe care nici un alt grup nu le-ar putea apăra, pentru că toţi ceilalţi sunt prinşi în plasa propriilor interese particulare pe termen scurt. De exemplu, mulţi dintre noi credem că într-o societate ultra-tehnologizată ar fi rezonabil să încetăm să mai considerăm locurile de muncă o resursă limitată pentru obţinerea căreia trebuie să ne întrecem şi să căutăm alternative politice care să ne permită să transformăm problema şomajului într-o soluţie, în mod concret, într-o sursă de timp liber şi de revalorizare a muncii reproductive. Dar cei care încă ne agăţăm de locuri de muncă precare suntem prea puţin dispuşi să ne asumăm costurile şi riscurile tranziţiei către un sistem mai înţelept, întrucât ne-ar putea crea prejudicii importante pe termen scurt. Suntem capabili să ne imaginăm acea reorganizare socială şi să îi apreciem avantajele, însă pentru a o impulsiona ar trebui să ne transformăm în eroi morali, dispuşi să se sacrifice pe altarul raţionalităţii politice. În

schimb, dacă ai douăzeci de ani, o familie în care nu se mai munceşte de cinci ani, iar în oraşul tău şomajul în rândul tinerilor este de 70%, e mai uşor să ţi se pară fezabil şi moderat planul de a distruge piaţa muncii aşa cum o cunoşti în momentul de faţă.

Morala este aceea că proiectele de emancipare au neapărată nevoie să se dezbare de încapsularea socială a discursurilor progresiste provenite din zona claselor de mijloc, deghizate adesea în radicalism teoretic. Însă, în ceea ce priveşte propunerile stângii muncitoare tradiţionale, problema nu este una ideologică – alienarea proletariatului sau frivolitatea stângii caviar ci una care izvorăşte din condiţiile sociale ale schimbării politice. Iniţiativele de emancipare contemporane se mişcă pe un teren social devastat. Adevărata victorie a neoliberalismului constă în faptul că a reuşit să smulgă din rădăcini societatea civilă, să ne transforme într-o societate fragilă, individualistă şi consumeristă.

În 1987, Margaret Thatcher şi-a pronunţat într-un interviu faimoasa sentinţă: „There is no such thing as a Society.” Mulţi au interpretat-o ca pe o expresie a individualismului metodologic. De fapt, era un program politic. Asta au înţeles mult mai bine decât moştenitorii lui Marx autori neocomunitarieni precum

Richard Sennett sau Christopher Lasch[165]. Înfrângerea globală a sindicalismului din anii ’80 a presupus nu doar o restrângere dramatică a puterii de negociere a muncitorilor, ci s-a dovedit, mai ales, cireaşa de pe tortul distrugerii unui amplu ansamblu de spaţii de socializare strâns legate de procesele de subzistenţă materială ale claselor populare. În schimb, clasele de sus au reuşit să se pună la adăpost de individualismul postmodern, păstrându-şi atât capitalul social – de exemplu, prin intermediul instituţiilor de învăţământ elitiste sau al reţelelor de afinitate legate de stilul de viaţă – precum şi un simulacru de proiect cultural propriu, bazat pe consumul sofisticat. Astăzi, posibilităţile de succes ale contramişcărilor înnoitoare sunt strâns legate de reînnodarea legăturilor sociale universaliste, pentru care o importanţă majoră ar avea-o mijloacele materiale de trai: nu doar slujbele remunerate, ci şi munca reproductivă şi de îngrijire.

Neajutorarea învăţată globală şi posibilitatea Europei

O a doua piedică în calea contrahegemoniilor

[165] Richard Sennett, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism,* New York: Norton, 1998; Christopher Lasch, *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times,* New York: Norton, 1984.

emergente constă în ceea ce s-ar putea denumi drept un soi de neajutorare învăţată globală. Capitalismul contemporan a generat dinamici care nu doar că duc lipsă de mecanisme de cooperare politică internaţională, ci se bazează pe absenţa lor. În democraţiile occidentale, pieţele globale votează, iar votul lor are mai mare greutate decât cel al parlamentelor. Cazul cel mai recent este, fireşte, al Greciei. Când, în 2015, grecii au făcut greşeala de a prefera opţiunea electorală „greşită”, Uniunea Europeană a pus în mişcare o sadică maşinărie de război financiar, politic şi mediatic, pentru a transforma această decizie într-o lecţie continentală despre disciplina politică. În ziua de astăzi, este foarte dificil pentru un proiect de democratizare să reuşească să convingă o majoritate socială dacă nu este capabil să înfrângă acea neajutorare învăţată, propunând metode realiste de recâştigare a suveranităţii politice. Una dintre ele este, fără îndoială, extinderea cadrului geografic al intervenţiei constitutive dincolo de graniţele statului naţional, cu alte cuvinte, construirea de alianţe transnaţionale capabile să se lupte cu puterea plutocraţiei globale. Vestea bună este că, spre deosebire de ceea ce se întâmpla cu internaţionalismul clasic, în Europa de astăzi, această idee poate deveni mai mult decât o simplă năzuinţă, întrucât dispunem deja de

embrionul unei instituţionalităţi continentale. În plus, nevoia mişcărilor contrahegemonice de un spaţiu de intervenţie politică transnaţională s-ar putea dovedi ultima speranţă a proiectului unităţii europene, care de la începutul crizei trece printr-un accelerat proces degenerativ.

Bună parte din strategia contemporană de apărare a Uniunii Europene o reprezintă o formă de naţionalism continental de joasă intensitate, pedant, învechit şi sentimental: apologii ale moştenirii culturale europene şi ale ridicolei noastre înclinaţii – care frizează de-a dreptul umorul negru – de a ne aroga rolul de jandarmi morali ai lumii. În realitate, dacă Europa contează, asta nu se întâmplă pentru că este Europa, ci dimpotrivă, pentru că – în ciuda tuturor aderenţelor la tradiţiile politice, sociale şi culturale europene – uniunea continentală ar putea servi drept un pas către construirea de forme de cooperare globală postcapitaliste. E drept, vorbim aici despre o idee aflată în contradicţie cu arhitectura instituţională europeană. De la constituirea sa, Uniunea Europeană s-a înţeles pe sine însăşi drept o încarnare reuşită a principiului pacificării mercantile, o veche teorie cu origini în Iluminism, conform căreia comerţul generează bunăvoinţă între popoare, în vreme ce politica

împinge spre conflict.[166] Impresionaţi de războaiele religioase care transformaseră Europa într-un abator, Montesquieu şi alţi autori au crezut că interesele economice împărtăşite ar putea ajuta la depăşirea faliilor identitare.

Vreme de aproape patruzeci de ani, a părut să funcţioneze. Uniunea Europeană era un experiment de succes şi o dovadă a puterii pacificatoare a pieţei, capabile să anticipeze şi să pregătească terenul pentru procesul de convergenţă politică. În realitate, acesta este practic un mit. Mercantilizarea relaţiilor internaţionale europene a fost contrabalansată cu un puternic consens în jurul demercantilizării parţiale a forţei de muncă la nivel naţional. Cu alte cuvinte, până la finalul anilor ’70 ai secolului trecut, unitatea comercială europeană s-a dezvoltat în acelaşi timp cu statul european al bunăstării, iar această simultaneitate a fost cheia succesului său. În plus, a fost vorba despre un proces care a contat pe foarte puternicul sprijin al Statelor Unite, care au înţeles în mod corect politicile keynesiene drept un dig de apărare în faţa expansiunii sovietice. Către sfârşitul Războiului Rece, pe măsură ce statul bunăstării a început să fie tot mai pus în discuţie de hegemonia

[166] Albert O. Hirschman, *Pasiunile şi interesele,* Humanitas, Bucureşti, 2004, traducere de Radu Carp şi Victor Rizescu.

neoliberală, Uniunea Europeană a început să arate tot mai mult ca o carcasă financiară goală, în interiorul căreia decizia de a instaura o monedă unică fără sprijinul politicilor fiscale şi sociale comune era o sinucidere în *slow-motion.*

Singura scăpare de a evita implozia Uniunii Europene trece în mod necesar prin îndreptarea neînţelegerii istorice care dădea prioritate pieţei în construirea unui proiect politic continental. Doar contramişcările democratizatoare de la periferia din Sudul Europei sunt capabile să impulsioneze un astfel de proiect. Spre deosebire de partidele politice tradiţionale, acestea aspiră la o emancipare populară care să pună capăt dictaturii pieţelor. Şi, în contrast cu programele identitare sau neoprotecţioniste, cum este Brexit, au nevoie de un cadru lărgit al suveranităţii, care să le permită să înfrunte cu succes elitele economice globale, scăpate deja de sub controlul statelor naţionale. Însă, în plus, o demercantilizare la scară europeană ar putea reprezenta o puternică sfidare la adresa ordinii neoliberale globale. Aceasta este o teorie pe care a susţinut-o cu două decenii în urmă politologul britanic Peter Gowan[167]. Uniunea Europeană, per ansamblu, este cea mai mare economie a

[167] Peter Gowan, *The Globalization Gamble: The Dollar-Wall Street Regime and its Consequences,* Verso, 1999.

lumii, iar ţările care o formează au tradiţii politice democratice solide. De aceea, sugera Gowan, îndeplineşte toate condiţiile pentru a fi liderul unei lumi postcapitaliste, una mai dreaptă, mai democratică şi mai prosperă.

Dincolo de recesiune, dincolo de capitalism

Transformarea precariatului într-o „clasă pentru sine" înnoitoare prin intermediul noilor unelte de socializare şi crearea unei alianţe populare internaţionale pot părea proiecte titanice, frizând însăşi utopia. În realitate, sunt doar partea simplă din programul emancipator contemporan. Încă mai dificilă este renunţarea la logica consensuală care domină cele mai de succes iniţiative antagonice.

Este drept că unul dintre marile progrese politice ale ultimelor decenii a fost recuperarea de către mişcările sociale a conceptului de democraţie drept un ideal politic efervescent şi sfidător. Depăşirea conceptului tradiţional al politicii antagonice ca fiind o activitate eroică aflată numai la îndemâna câtorva atleţi ai activismului bine antrenaţi în tot felul de subtilităţi teoretice este o noutate excelentă. Mişcările populare cele mai puternice din întreaga lume sunt acelea care au înţeles cât de radicală poate ajunge să fie revendicarea normalităţii. Să încerci să duci o viaţă mai mult

sau mai puţin convenţională, să-ţi întemeiezi o familie, să ai şansa să trăieşti în cartierul în care te-ai născut, să studiezi lucrurile pentru care ai vocaţie, să ai încredere în instituţiile publice şi să ai ocazia să participi la ele... Toate acestea ne obligă să schimbăm din temelii lumea aşa cum o cunoaştem.

Însă, după cum a semnalat Anselm Jappe, este adevărat şi că retorica celor 99% versus cei 1% este profund eronată şi a transmis ideea că schimbarea politică poate fi placidă şi neconflictuală. De parcă doar prin majorarea impozitelor pentru marii bogaţi şi îmbunătăţirea serviciilor publice am putea deschide calea transformării sociale prin intermediul unui altercapitalism mai solidar şi mai verde, un soi de restauraţie keynesiană de secol XXI. Uneori chiar ne imaginăm postcapitalismul ca pe un soi de capitalism fără capitalişti, de parcă societatea noastră ar fi impregnată de solidaritate şi nu ar mai fi necesare decât unele mici retuşuri care să promoveze extinderea practicilor cooperative actuale, în special a unora legate de tehnologia digitală. Asta nu a fost niciodată adevărat, şi cu atât mai puţin acum, când avem în faţă orizonturi de mediu apocaliptice. Mult mai mult decât de eşecurile capitalismului ar trebui să ne temem de reuşitele lui.

Richard Tawney a spus la un moment dat că

adevăratul limbaj al schimbării politice nu este cel care se referă la drepturi, ci acela despre îndatoriri. „Democraţia este un sistem politic fragil şi se mulţumeşte să fie un sistem politic şi nimic mai mult. Ar trebui să nu fie doar o formă de guvernare, ci şi un tip de societate şi un mod de viaţă în armonie cu acest sistem social", a scris el în altă parte[168]. Cred că există un adevăr profund în această idee, apropiată, în plus, de cele ale lui Simone Weil şi ale altor socialişti creştini din perioada interbelică. Poate ne va oferi un soi de îndrumare, pentru a evita cărările la fel de oarbe ale epicii revoluţionare şi ale paraliziei consensuale.

Într-o bună parte a stângii care se autodenumeşte „responsabilă" şi dispreţuieşte pariurile politice riscante şi schimbările bruşte domneşte astăzi un sentiment al nostalgiei faţă de trecutul recent, faţă de vremurile bune ale noului laburism şi ale globalizării cu faţă umană. Aceasta pare a fi reţeta perfectă pentru a accelera criza economică, socială şi politică. Marea Depresiune nu este atât o fractură în felul în care s-a organizat Occidentul în ultimii patruzeci de ani, cât rezultatul diverselor încercări reactive de a reformula această ordine moştenită, cu scopul de a menţine privilegiile claselor dominante. Dacă vrem să evităm catastrofa, trebuie să trecem de la

[168] R.H. Tawney, *Equality,* London: Allen and Unwin, 1931, p. XVII.

radicalizarea normalităţii la normalizarea fracturii, iar asta înseamnă să ne asumăm conflictul deschis nu doar cu o mână de câştigători la cazinoul economic global, ci şi cu acele aspecte ale vieţii noastre care participă la barbaria capitalistă.

Traducere din spaniolă de
Dorina Ivan

13. Întoarcerea refulatului. Începutul sfârşitului pentru capitalismul neoliberal - Wolfgang Streeck

Neoliberalismul a venit odată cu globalizarea sau globalizarea odată cu neoliberalismul; aşa a început Marea Regresie.[169] În anii ’70, capitalul societăţilor industriale reconstruite a început să părăsească teritoriile naţionale în care fusese domesticit şi unde trebuise să-şi petreacă majoritatea timpului după 1945.[170] Venise vremea să-şi ia adio de la pieţele de muncă pustii, de la productivitatea stagnantă, de la profiturile în scădere şi de la sindicatele tot mai sofisticate ale capitalismului controlat de stat. Drumul spre viitor, spre o nouă

[169] Cum se va vedea mai jos, folosesc cumva în răspăr concepte ca acesta, care au devenit în foarte scurt timp curente în repertoriul retoricii politice.

[170] Wolfgang Streeck, *Gekaufte Zeit: Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus,* Berlin: Suhrkamp, 2013.

expansiune – aşa cum îi place oricărui capital – ducea în afară: în noua lume, din fericire nereglementată, a unei economii globale fără graniţe, în care pieţele nu mai sunt închise în interiorul statelor, ci statele în interiorul pieţei.

Turnura neoliberală a avut loc sub semnul unei noi zeiţe – TINA. *There Is No Alternative.* Lungul şir al preoţilor şi preoteselor ei se întinde de la Margaret Thatcher prin Tony Blair până la Angela Merkel. Cine voia să oficieze pentru TINA, cântând imnuri vesele cu economiştii uniţi ai tuturor ţărilor, trebuia să recunoască că această izbucnire mondială a capitalismului este o lege naturală şi o necesitate benefică, dar şi să ajute să elimine toate obstacolele care-i stăteau în cale. Practicile păgâne, cum ar fi controlul transferului de capital, ajutoarele de stat şi altele asemenea trebuiau detectate şi eradicate; nimeni nu mai avea voie să părăsească „competiţia globală" retrăgându-se sub protecţia de orice fel a statelor naţionale.

Tratatele de liber schimb aveau rolul de a deschide pieţele, protejându-le de îngerinţele statelor; locul guvernelor locale urma să fie luat de *global governance,* iar protecţia în faţa comodificării o obţineai tocmai încurajând comodificarea, în vreme ce statul bunăstării trebuia să lase locul statului competiţional al

unei noi ere a raţionalizării capitaliste.[171]

La sfârşitul deceniului al optulea cel târziu, neoliberalismul devenise *pensée unique,* pentru centru-dreapta şi pentru centru-stânga deopotrivă. Vechile dispute politice erau considerate rezolvate. Acum se vorbea despre „reforme" pentru întărirea „competitivităţii" naţionale, care erau peste tot aceleaşi: pieţe de muncă flexibile, „stimulente" mai bune (pozitive la nivelurile superioare şi negative la cele inferioare ale distribuţiei veniturilor), privatizare, pieţificarea folosită ca armă în competiţia pentru spaţiu şi costuri, precum şi ca test de anduranţă morală. În locul conflictelor distributive, tehnocraţii au început să răspundă necesităţilor economice şi să caute posibilităţi unice [de dezvoltare]. Instituţii, politici, stiluri de viaţă trebuiau să se adapteze la această măsură. Drept urmare, a avut loc o involuţie a partidelor politice – care au devenit „partide-cartel"[172] în aparatul de stat –, odată cu scăderea numărului de membri şi a numărului de participanţi la vot, scădere disproporţională în păturile de jos ale societăţii. La începutul deceniului opt a urmat o

---

[171] Wolfgang Streeck, „Industrielle Beziehungen in einer internationalisierten Wirtschaft", Ulrich Beck (Hg.), *Politik der Globalisierung,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, pp. 169-202.

[172] Peter Mair, Richard S. Katz, „Changing models of party organization and party democracy. The emergence of the cartel party", *Party Politics,* 1/1 (1995), pp. 5-28.

degradare a organizării sindicale, însoţită de o scădere a numărului de greve în toată lumea, cu alte cuvinte, o demobilizare totală a aparatului de participare şi redistribuţie al democraţiei postbelice. Toate acestea s-au petrecut lent, dar sigur, definind o nouă stare de normalitate.

Revoluţia neoliberală ca proces instituţional şi regresie politică a deschis o nouă epocă a politicii postfactuale.[173] Măsura devenise necesară, căci programul standard al globalizării neoliberale era departe de a putea să ofere tuturor bunăstarea promisă.[174] După inflaţia din anii ’70 şi şomajul care-a însoţit măsurile dure menite s-o oprească au urmat îndatorarea statelor în anii ’80 şi încercarea de a reabilita [*Sanierung*] finanţele publice prin reforme social-politice în anii ’90, în vreme ce în acelaşi timp li se oferea, drept compensaţie, gospodăriilor private posibilitatea generoasă de a face şi mai multe datorii. Tot atunci, creşterea a început să dea înapoi, deşi sau tocmai pentru că inegalităţile şi gradul de îndatorare au continuat să crească: nu avea loc niciun *trickle-down,* ci doar cel mai grosier *trickle-up*; diferenţe tot mai mari de venit între indivizi, familii, regiuni şi – în cazul uniunii monetare europene – între naţiuni. Societatea

[173] Vezi mai sus, nota 169.
[174] Vezi Streeck, *Gekaufte Zeit, ibidem.*

de servicii şi bazată pe cunoaştere ce fusese promisă s-a dovedit a fi mult mai mică decât societatea industrială pe cale de dispariţie; aşa se face că a crescut încontinuu numărul celor de care nu mai era nevoie, al populaţiilor de prisos în capitalismul care-şi vedea de drum: lipsiţi de apărare şi fără să înţeleagă ce li se întâmplă, au văzut cum statul fiscal se transformă într-un stat al datoriilor şi într-un final în unul al consolidării, iar crizele financiare repetate şi măsurile de salvgardare ale statelor n-au făcut decât să-i lase într-o situaţie şi mai precară.[175] *Global governance* n-a ajutat cu nimic, aşa cum nu i-a ajutat nici statul naţional democratic care, de dragul globalizării, se decuplase de la economia capitalistă. Pentru ca acest fenomen să nu devină un pericol pentru minunata lume nouă a globalizării, au devenit necesare noi metode de creare a consensului şi de eliminare a opoziţiei, iar instrumentarul dezvoltat în acest scop s-a dovedit foarte eficient la început.

Epoca postfactuală

Minciunile, chiar şi dintre cele mai obraznice, au existat mereu în politică; gândiţi-vă numai la prezentarea în Powerpoint a lui Collin Powell,

[175] Oliver Nachtwey, *Die Abstiegsgesellschaft. Uber das Aufbegehren in der regressiven Moderne,* Berlin: Suhrkamp, 2016.

cea din consiliul de securitate al ONU, cu imagini ce reprezentau dovezi care demonstrau clar existenţa unor arme de distrugere în masă în Irak. În ceea ce priveşte Germania, ne aducem aminte de afirmaţia unui ministru al apărării, care între timp a murit, dar care fusese văzut ca făcând parte din vechea ligă social-democrată, cum că trupele germane fuseseră trimise la cererea SUA în Afganistan (în Hindukuş), pentru a apăra Germania. Însă odată cu revoluţia neoliberală şi cu trecerea la postdemocraţie[176] care-a însoţit-o, şi-a făcut apariţia în lume un nou tip de fraudă politică: *minciuna experţilor.* Preludiul l-a oferit Curba Laffer cu care se dovedise în mod ştiinţific că scăderile de taxe aveau să ducă la venituri fiscale mai mari.[177] Apoi a urmat, printre altele, „Raportul Cecchini" al Comisiei Europene (1988) care promitea cetăţenilor, drept răsplată pentru „realizarea pieţei comune" plănuită pentru 1992, o creştere de 5% a PIB-ului Uniunii, o reducere a costului bunurilor de consum cu aproximativ 6%, precum şi „milioane de noi locuri de muncă" şi o îmbunătăţire a finanţelor publice cu 2,2% din PIB. În SUA, experţi financiari ca Bernanke,

[176] Colin Crouch, *Post-Democracy,* Cambridge: Polity, 2004.

[177] Pentru contribuţia economistului Arthur B. Laffer la politica fiscală şi de îndatorare statală din timpul lui Reagan, vezi David A. Stockman, *The Triumph of Politics: How the Reagan Revoluţion Failed,* New York: Harper and Row, 1986.

Greenspan şi Summers au căzut de acord că măsurile de precauţie pentru stabilizarea unei pieţe financiare globale tot mai libere întreprinse de investitori raţionali care-şi urmăresc propriul interes şi propriile socoteli erau suficiente şi că autorităţile statale nu trebuiau să intervină pentru a preveni apariţia bulelor economice, pentru că, între timp, pieţele erau în stare să elimine cu succes consecinţele spargerii unor astfel de bule.

În acelaşi timp, „naraţiunea”[178] răspândită de partide, guverne, şi specialiştii lor în PR şi deciziile sau indeciziile politice fundamentate pe acea naraţiune au devenit şi ele tot mai absurde. Iar în aparatele de stat au continuat să pătrundă foşti sau viitori manageri Goldman-Sachs, drept recunoaştere pentru indispensabila lor expertiză, de parcă nu s-ar fi întâmplat nimic. Secretarul de stat pentru justiţie al lui Obama, Eric Holder, s-a întors după şapte ani (timp în care niciunul dintre managerii de bancă răspunzători pentru criza din 2008 n-a ajuns în faţa judecătorului) în cabinetul de avocatură newyorkez specializat în

[178] Cuvântul a migrat recent din teoria literară şi psihologie în politică, unde a făcut carieră. Nu e de mirare; conform Wikipedia, „naraţiune" [*narrative*] înseamnă „o povestire semnificativă, care te transportă emoţional, care te orientează şi-ţi oferă încredere" Vezi: https://de.wikipedia.org/wiki/Narrativ (accesat în noiembrie 2016). Conceptul este foarte popular în discuţiile despre „Europa", unde, când un referendum eşuează, se cere de fiecare dată o mai bună „naraţiune".

apărarea băncilor şi bancherilor, din care de altfel şi plecase, pe un salariu princiar de milioane de dolari. Iar Hillary Clinton, care în cei şaisprezece ani de când a părăsit Casa Albă a făcut împreună cu soţul şi fiica ei o avere de sute de milioane de dolari, printre altele şi din onorarii pe care le-a primit ca să vorbească la Goldman-Sachs, a intrat în campanie autointitulându-se reprezentantă a „unei clase de mijloc care munceşte din greu”, o clasă pe care progresul capitalist a transformat-o, de fapt, într-o categorie de prisos.

Fireşte că internaţionalismul neoliberal, care a făcut din diseminarea de iluzii o artă a guvernării democratice, crede că epoca postfactuală a început abia în 2016, anul referendumului pentru Brexit şi al suprimării clintonismului prin alegerea lui Donald Trump.[179] Abia după eşecul post-democraţiei, după ce s-a sfârşit răbdarea maselor pentru „naraţiunile” globalizării – care în SUA nu au adus beneficii decât acelui 1% –, au pretins

[179] La 15 noiembrie 2016, redacţia dicţionarelor Oxford a desemnat „post-truth" cuvântul anului. I-a urmat imediat Societatea pentru Limba Germană, care a numit „postfaktisch" (postfactual) drept cuvântul german al anului. ,,Straturi sociale tot mai numeroase" ar fi „ pregătite să ignore şi chiar să accepte de bunăvoie minciuni evidente, din pricina dispreţului pe care îl au pentru *cei de s u s* . Nu afirmarea unui lucru ca fiind adevărat, ci exprimarea unui «adevăr simţit» aduce succesul în epoca postfactuală." După decenii de hegemonie constructivistă în facultăţile de litere (vezi naraţiunea!), se redescoperă brusc adevărul obiectiv cu scopul de a insulta concetăţenii nonacademici.

gestionarii „discursurilor” dominante să aibă loc verificări factuale obligatorii. Abia atunci au regretat „deficitele” cauzate celor care fusese prinşi în cleştele economiei mondiale a atenţiei, pe de o parte, şi reducerea de fonduri pentru educaţia naţională, pe de alta. În acest punct au început să ceară tot felul de „teste de competenţă” drept precondiţie pentru a-ţi putea păstra dreptul de vot.[180] Faptul că Nespălaţii, care-şi petreceau atât de mult din timpul lor pe paginile de Facebook ale lui Kim Kardashian, Selena Gomez şi Justin Bieber, punând astfel mâna la progresul capitalismului, se întorseseră la urne li s-a părut o regresie periculoasă. Iar apetenţa de a distrage oamenilor atenţia de la declinul propriilor societăţi cu tot felul de „intervenţii umanitare” sau prin resuscitarea conflictului est-vest, de data asta cu Rusia în loc de URSS şi LGBTQ în loc de comunism, această apetenţă pare să se fi epuizat. Adevărul şi etica nu mai contează – iar în Anglia un deputat tory, întrebat de ce face

[180] Asemănarea cu „literacy tests" la care erau supuşi cetăţenii de culoare din statele sudice ale SUA nu poate fi ignorată. Un frumos exemplu ne oferă şi Sandro Gaycken (conform site-ului, ,,director al Digital Society Institute, un institut de cercetări strategice pe teme digitale al companiilor germane DAX") într-un articol din *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* din 29 noiembrie 2016: ,, Avem nevoie de o gnosocraţie. Cine vrea să voteze trebuie să-şi dovedească competenţa politică. În fiecare cabină trebuie să se dea un test variabil cu răspunsuri multiple cu întrebări simple din câteva domenii [politică externă, internă, mediu, economie etc.]. Cine îl trece poate vota."

campanie pentru ieşirea Marii Britanii din UE în pofida sfatului experţilor, a răspuns cu: „Oamenii din ţara asta s-au săturat de experţi.”[181]

Moralizare, demoralizare şi întoarcerea refulatului

Reprezentativă pentru „situaţia intelectuală a timpului nostru” este o *sciziune culturală* care pare să fi căzut pe capul societăţii democrato-capitaliste ca din senin. Din punct de vedere structural, ea este cauzată de o nemulţumire care a luat naştere lent la adresa globalizării, din partea numărului tot mai mare de perdanţi ai acestui proces al globalizării, proces care a atins un punct critic în anii de după criza financiară din 2008, când mulţimea celor afectaţi s-a tradus în amploarea protestelor de masă. Faptul că nemulţumirea s-a declanşat cu asemenea întârziere se explică prin faptul că cei care înainte fuseseră portavoci pentru perdanţi au devenit la sfârşitul anilor ’90 membri ai fanclubului globalizării. Cei pentru care globalizarea era o problemă şi nu o soluţie s-au pomenit la început fără reprezentanţi.

Faza înaltă a globalizării a promovat

[181] Michael Gove, citat în Henry Mance, „Britain has had enough of experts, says Gove", *Financial Times* (3 iunie 2016); disponibil online la: https://www.ft.com/content/3be49734-29cb-11e6-83e4-abc22d5dl08c (accesat în noiembrie 2016).

stabilirea unei industrii cosmopolite a conştiinţei[182] care a profitat de şansa de a se extinde, combinând expansionismul pieţelor capitaliste cu valorile liberale ale revoluţiei sociale din anii ’70-’80, precum şi cu promisiunile ei utopice de emancipare.[183] Pe parcurs, tehnocratica *pensée unique* neoliberală a fuzionat cu moralul *juste milieu* al unei comunităţi discursive internaţionaliste. Supremaţia pe care acest discurs şi-a impus-o în sălile de seminar îi foloseşte azi drept bază de operaţiuni într-o luptă culturală atipică, în care moralizarea capitalismului cu extindere globală este însoţită de o demoralizare a celor cărora li se pare că interesele lor suferă de pe urma lui.

După ce timp de decenii prezenţa la vot a scăzut în democraţiile vestice, de puţină vreme pare să fi început să-şi revină, mai ales în rândul păturii de jos. Însă de această redescoperire a democraţiei ca instrument de corecţie beneficiază numai noile partide şi mişcări care perturbă sistemele politice naţionale. Iar partidele mainstream, care de

---

[182] În original: *kosmopolitisch orientierten Bewusstseinsindustrie*, concept al eseistului german Hans Magnus Enzensberger din *Baukasten zu einer Theorie der Medien* (1970), unde descrie mass-media ca un instrument principal al „industriei conştiinţei" (n. tr.).

[183] Acesta este unul dintre felurile în care capitalismul dornic să se adapteze societăţilor în schimbare a cooptat momentul „1968", descris de Luc Boltanski şi Eve Chiapello în *Le nouvel esprit du capitalisme,* Gallimard, Paris, 1999.

multă vreme sunt înrudite între ele şi contopite cu aparatul de stat, şi experţii lor în comunicare văd în aceste noi partide un pericol de moarte pentru „democraţie” şi pretind să lupte împotriva lor în numele ei. Iar unul dintre conceptele folosite în această luptă, un concept care şi-a făcut foarte repede loc în inventarul conceptual postfactual, este cel al „populismului”, cu care sunt descrise organizaţii şi curente de dreapta sau de stânga, care se împotrivesc logicii TINA a unei politici „responsabile” într-o lume a globalizării neoliberale.

Conceptul de „populism” are o lungă istorie, care coboară până în perioada Epocii Progresiste a Statelor Unite din anii ’20 şi până la partidul de muncitori şi ţărani al lui Robert M. La Follette (1855-1925, candidat la prezidenţiale al Partidului Progresist în 1924). Mai târziu, „populismul” a devenit o etichetă mai degrabă neutră pentru ideologia mişcărilor politice latino-americane, care se înţelegeau pe ele însele ca luptând de partea „poporului” împotriva unei „elite” autoproclamate, care căuta doar îmbogăţirea proprie.[184] De câţiva ani, populismul este folosit în toată lumea de către partidele şi mass-media asociate

[184] Ernesto Laclau, *On Populist Reason,* London: Verso, 2005; Chantal Mouffe, *Agonistics. Thinking The World Politically,* London: Verso, 2013.

internaţionalismului liberal drept etichetă generală polemică ca să desemneze noile şi insistentele mişcări de opoziţie care cer alternative la o internaţionalizare chipurile fără alternativă. Ideea clasică de populism este cea a unui popor care acţionează ca forţă unitară în conflictele politice pentru a alunga de la putere o elită minoritară, ostilă păturilor de jos. Această reprezentare nu are încărcătură ideologică de dreapta sau de stânga, fiind folosită de ambele părţi ale spectrului politic. Asta le-a permis devotaţilor globalizării să adopte mai uşor denumirea, fiindcă le oferă posibilitatea să ignore diferenţele şi să-i pună pe Trump şi Sanders, Farage şi Corbyn, precum şi, în Germania, pe Petry şi Wagenknecht în aceeaşi grămadă propagandistă.[185]

Ruptura dintre cei desemnaţi de alţii drept populişti şi cei care-i descriu astfel reprezintă astăzi linia de conflict dominantă în societăţile cuprinse de criză ale capitalismului financiar. Problema care ne priveşte este nici mai mult, nici mai puţin decât relaţia capitalismului global cu organizarea statală. Nimic nu polarizează societăţile capitaliste de azi mai mult decât conflictele privind necesitatea şi

[185] Populiştii le întorc favoarea, descriind toţi exponenţii doctrinei TINA, indiferent de origine, drept parte a aceleiaşi elite indistincte a globalizării.

legitimitatea politicii naţionale, în care identităţile şi interesele se topesc laolaltă şi provoacă nişte declaraţii de război de-o parte şi de alta de o intensitate cum nu s-a mai văzut de la sfârşitul Războiului Rece încoace. În războaiele confesionale [*Glaubenskriegen*] care pot escalada oricând în campanii de distrugere morală, sunt antrenate cele mai sensibile şi adânci niveluri ale identităţii sociale şi individuale, unde se decide în privinţa respectului şi a dispreţului, incluziunii sau excluziunii, recunoaşterii sau excomunicării.[186]

Caracteristică acestei politici a internaţionalizării este tocmai coerenţa reacţiilor pe care aceste „elite” (un nume pe care, aprobator, şi-l dau ele însele şi pe care – peiorativ – li-l dau „populiştii”) le au la adresa noilor partide. În uniformul vocabular internaţionalist, „populismul” este tratat mai degrabă ca o problemă cognitivă: susţinătorii săi sunt chipurile oameni care caută „soluţii simple” fiindcă nu înţeleg de fapt soluţiile complexe (pe care forţele consacrate ale

[186] Dimensiunea internaţională a conflictului este şi mai interesantă. Internaţionala Internaţionalistă avertizează împotriva Internaţionalei Naţionaliste, care ar trebui confruntată în numele democraţiei – şi invers. Uneori, se vorbeşte chiar despre o Internaţională Autoritaristă, care trebuie confruntată pe plan extern şi intern de Internaţionala Neoliberală. (Punându-se astfel semnul egalităţii între naţionalism şi autoritarism.) De fapt, liderii aşa-numitelor partide populiste europene, dar şi Trump sau dictatorul în devenire al Turciei, fac adesea comentarii pozitive despre Rusia.

internaţionalismului li le oferă neobosite şi cu succes); iar reprezentanţii acestor oameni sunt cinici, care promit „poporului” doritele „soluţii simple”, deşi se ştie foarte bine că nu există nicio alternativă la soluţiile complexe ale tehnocraţilor. În această logică, ascensiunea noilor partide poate fi explicată drept o Mare Regresie a Oamenilor Mărunţi care se manifestă ca lipsă de educaţie şi ca lipsă de respect faţă de cei educaţi. O astfel de situaţie încurajează „discursuri” care cer abolirea referendumurilor sau cedarea deciziilor politice unor autorităţi şi experţi nepolitici.

În viaţa de zi cu zi avem de-a face deci cu o descetăţenire [*Ausbürgerung*] morală şi culturală a partidelor anti-globalizare şi a suporterilor lor. După ce sunt declaraţi imaturi din punct de vedere cognitiv, se denunţă moral propunerile celor care cer o nouă politică naţională în numele protejării împotriva riscurilor şi efectelor colaterale ale internaţionalizării; strigătul de luptă, care ar trebui să readucă la viaţă amintirile războiului şi ale rasismului, este „etno-naţionalism”. Etno-naţionaliştii nu pot face faţă nici provocărilor morale, nici celor economice ale globalizării – ale „competiţiei globale”; „anxietăţile şi grijile lor”, ni se spune în mod oficial, trebuie luate în serios, dar numai în sensul ajutorului social. Protestele împotriva degradării morale şi

materiale sunt bănuite de fascism, mai ales acum când foştii avocaţi ai claselor plebee au trecut între timp în tabăra globalizării, iar vechii lor clienţi nu mai au la dispoziţie pentru a-şi articula plângerile împotriva presiunii modernizării capitaliste decât un material lingvistic brut, prepolitic, al unei vieţi de privaţiune zilnică. Aşa se ajunge la încălcări dese ale regulilor limbajului public civilizat, care provoacă indignare „la vârf”, dar şi mobilizare „jos”. În acelaşi timp, perdanţii şi oponenţii internaţionalizării eludează cenzura morală, părăsind mass-media publice şi exprimându-se pe reţelele de socializare, apelând astfel la cea mai internaţionalizată dintre toate infrastructurile pentru a-şi crea propriile cercuri de dialog, în care nu trebuie să se teamă că vor fi judecaţi cu superioritate de alţii ca fiind înapoiaţi cultural şi moral.[187]

Izolarea

Printre lucrurile uimitoare din anul 2016 se numără nu doar felul în care Brexit şi Trump au surprins publicul liberal, ci şi ştiinţele sociale. Nimic nu documentează mai bine ruptura din societăţile globalizate neoliberale decât uluirea elitelor ei de putere şi discursive în faţa

[187] În Germania, AfD are mai mulţi fani pe Facebook decât oricare alt partid.

întoarcerii refulaţilor, a căror apatie politică trebuie să fi fost înţeleasă drept o resemnare înţeleaptă. Chiar şi „excelentele” şi foarte bine dotatele universităţi americane de pe coasta de Vest şi de Est au eşuat ca sisteme de avertizare timpurie. Era evident că prin sondaje de opinie bazate pe interviuri telefonice de douăzeci de minute nu se putea afla mare lucru despre starea societăţilor cuprinse de criză şi destabilizate din prezent. Pare să fi crescut numărul celor care văd în cercetătorii sociali spioni ai unei puteri străine, care trebuie evitaţi sau, când asta nu se poate, cărora li se dau răspunsurile pe care vor să le audă, pentru a evita o eventuală dezaprobare. Astfel se confirmă în mod patologic iluziile „elitelor” despre starea propriilor societăţi. Doar foarte puţini cercetători sociali par să înţeleagă astăzi ce se întâmplă în partea de jos a societăţii; cine a citit, de pildă, cartea lui Robert Putnam, *Our Kids: The American Dream în Crisis,* n-ar fi putut să fie surprins de victoria lui Donald Trump.[188]

Va mai dura multă vreme până când stânga cosmopolitizată va înţelege evenimentele din 2016. În Marea Britanie, suporterii lui Blair rămaşi în partidul laburist au crezut că pot să convingă vechii votanţi să voteze împotriva

[188] Robert D. Putnam, *Our Kids: The American Dream in Crisis,* New York, Simon and Schuster, 2015.

Brexit enumerându-le pe îndelete avantajele economice ale unei rămâneri în Uniunea Europeană, fără să pună însă în discuţie distribuirea inegală a acestor avantaje. Dar faptul că acest electorat şi-ar fi putut dori ca interesele lui să fie mai bine apărate decât acelea ale uniunii internaţionale nu i-a trecut prin minte publicului liberal desprins de experienţa vieţii de zi cu zi a grupurilor şi regiunilor în declin din propria ţară. Iar mulţi votanţi nu păreau dispuşi să înţeleagă că solidaritatea internaţională muncitorească în secolul XXI ar presupune obligaţia de a renunţa la propriul loc de muncă în favoarea unei competiţii globale de nestăpânit.

Interregnum

La ce să ne aşteptăm acum? Demontarea lui Trump a maşinii-Clinton, Brexit şi eşecurile lui Hollande şi Renzi, care s-au petrecut toate în acelaşi an, marchează o nouă fază în criza sistemelor de stat capitaliste transformate de neoliberalism. Pentru a descrie această fază, propun termenul de „interregnum” folosit de Antonio Gramsci[189]: o perioadă de durată nedeterminată, în care vechea ordine e pe

[189] Wolfgang Streeck, *How Will Capitalism End?,* London und New York: Verso, 2016, pp. 35-46.

moarte şi cea nouă încă nu se poate impune. Vechea ordine, în cazul nostru, este lumea capitalismului global zdruncinată de asaltul barbarilor populişti în 2016, o lume ale cărei guverne şi-au neutralizat democraţiile naţionale în manieră postdemocrată, pentru a nu pierde legătura cu expansiunea globală a capitalului, amânând intervenţiile democratic-egalitare în pieţele capitaliste prin invocarea unei democraţii globale a viitorului. Cum va arăta această nouă ordine [mondială] care încă n-a fost creată nu se poate şti, cum e de altfel de aşteptat într-un interregnum. Până o să apară, spune Gramsci, vom avea de-a face cu „fenomene patologice de toate felurile".

Un interregnum în sensul lui Gramsci defineşte o perioadă de extremă nesiguranţă în care familiarele relaţii de cauză şi efect îşi pierd forţa şi oricând pot surveni lucruri neaşteptate, periculoase, groteşti, ieşite în afara tiparelor obişnuite. Acest lucru se întâmplă şi pentru că linii de dezvoltare disparate înaintează în paralel fără să fie reconciliate, provocând permanent configuraţii instabile şi apariţia unor şiruri de *evenimente surprinzătoare* în locul *structurilor previzibile.* Printre cauzele acestei noi imprevizibilităţi se numără şi faptul că – o consecinţă a revoluţiei populiste – clasele politice ale capitalismului neoliberal sunt obligate să aplece tot mai mult

urechea la populaţiile naţionale. După decenii de favorizare a instituţiilor care promovează globalizarea, democraţia naţională începe să fie folosită iarăşi drept canal pentru exprimarea nemulţumirilor de jos în sus. S-a dus epoca unei distrugeri a liniilor de apărare naţionale, ca răspuns la presiunea de raţionalizare aplicată de pieţele internaţionale. Victoria lui Trump a exclus deja posibilitatea unui al doilea referendum în Marea Britanie după modelul UE conform căruia „vă lăsăm să votaţi până când rezultatul e cel dorit”. Electoratul trezit recent la viaţă va răbda tot atât de puţin presupusele necesităţi economice lipsite de alternativă pe cât de puţin rabdă afirmaţia despre imposibilitatea controalelor la graniţă. Partidele care s-au bazat pe responsabilitate trebuie să înveţe din nou ce înseamnă receptivitatea[190], sau vor fi nevoite să lase locul altor partide.

Remarcabilă retorică „One Nation” a noului prim-ministru britanic arată că aceste fenomene n-au fost ignorate de o parte a conducerii politice. Încă din discursul ei de candidatură la funcţia de prim-ministru din 11 iulie 2016, May a început să ceară lucruri care nu se mai auziseră din anii ’80, nici măcar din

[190] Peter Mair, „Representative versus responsible government", *MPIfG Working Paper,* nr. 09/8 (septembrie 2009); disponibil online la: http://www.mpifg.de/pu/workpap/wp09-8.pdf (accesat în noiembrie 2016).

partea conducerii Partidului Laburist: lupta împotriva inegalităţii, o mai echitabilă fiscalizare a veniturilor mari, un sistem de educaţie mai bun, prevederea ca muncitorii să aibă un cuvânt de zis în întreprinderi, protejarea locurilor de muncă britanice împotriva externalizării şi, pe lângă toate acestea, o limitare a migraţiei. Faptul că ieşirea Marii Britanii le-a amintit, cel puţin iniţial, politicienilor britanici că sunt în primul rând responsabili de alegătorii lor, se vede şi într-un discurs al lui May, din noiembrie 2016, adresat Confederation of British Industry, în care explică rezultatul referendumului prin „dorinţa oamenilor de o economie mai puternică şi mai echitabilă”[191].

Programul neoprotecţionist al lui May confruntă stânga social-democrată cu o serie de întrebări inconfortabile. Chiar şi Trump ar putea deveni o problemă pentru stânga dacă ar încerca să aplice politicile fiscale şi industriale promise, iar inteligentul Bernie Sanders chiar i-a oferit sprijinul de câteva ori, atât pentru redezvoltarea vechii regiuni industriale care a continuat să decadă în cei opt ani sub Obama,

[191] N.N., „May will niedrigste Unternehmenssteuern der G20", *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (21 noiembrie 2016); disponibil online la: http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/wirtschaftspolitik/theresa-may-will-niedrigste-unternehmenssteuern-der-g20-14537468.html (accesat în noiembrie 2016).

precum şi pentru un program „keynesian” de reconstrucţie a infrastructurii naţionale. Pentru asta, însă, ar fi nevoie de o creştere a îndatorării [publice] care, cuplată cu o reducere a taxării, corespunde reţetei neo-keynesiene preferată de economiştii şi politicienii de stânga moderată („sfârşitul austerităţii”). Dată fiind opoziţia a ceea ce a mai rămas din Tea Party, aceste măsuri nu pot trece în Congres decât cu ajutorul democraţilor. Acelaşi lucru ar fi valabil şi pentru o altă măsură la care chipurile Trump se gândeşte: politica „banilor aruncaţi din elicopter” [*helicopter money*][192], pentru care ar mai fi nevoie de cooperarea băncii centrale, FED.

Oricum, nicio politică postglobalistă, neoprotecţionistă ca cea a lui Trump sau May nu va putea asigura o creştere stabilă, acces mai mare şi mai bun la piaţa muncii, o demantelare a datoriei publice şi private ori încrederea în monedele naţionale. Capitalismul crizei [*Krisenkapitalismus*] financiarizat de astăzi nu este controlabil nici de jos la nivel naţional, nici de sus la nivel internaţional: el atârnă doar de firul subţire al unei politici monetare „neconvenţionale” care încearcă în

[192] Idee lansată în 1969 de Milton Friedman, ca metodă de a resuscita o economie apatică. Măsura este luată în calcul tot mai des în ultimii ani (n. tr.).

van, cum bine se ştie, să producă creştere economică prin rate negative ale dobânzilor şi printr-o creştere aventuroasă a masei monetare, operată prin cumpărarea de titluri financiare prin intermediul băncilor centrale. Reformele structurale neoliberale, despre care experţii cred că ar fi un pas complementar necesar în această situaţie, se împotmolesc în ţările în care ar putea să funcţioneze întrucâtva, pentru că populaţia se opune „globalizării" felului său de viaţă. În acelaşi timp, inegalitatea economică creşte şi pentru că sindicatele şi statele şi-au pierdut sau au cedat puterea în faţa pieţelor globale. Distrugerea inconturnabilă a instituţiilor naţionale de redistribuire economică şi dependenţa excesivă de politicile centrale, monetare, ale băncii naţionale (văzute ca măsuri economice de ultimă instanţă) au transformat capitalismul într-un fenomen neguvernabil, nici prin metode „populiste", nici prin cele tehnocrate.

Dar ne putem aştepta la conflicte politice pe plan intern şi-n situaţiile cu încărcătură culturală simbolică. Oare reevaluarea pozitivă din prezent, pe criterii „populiste", a nativilor va aduce cu sine şi o reevaluare negativă a imigranţilor (în sens larg)? Şi va putea stânga să plătească un tribut cultural credibil celor care tocmai s-au trezit din apatie? Deja s-au

spus prea multe lucruri la mânie, chiar dacă ignorăm faptul că o reconciliere probabil i-ar îndepărta pe suporterii îmburgheziţi ai stângii din clasa de mijloc cosmopolită. Iar Trump, May şi alţii vor fi tentaţi ca, în cazul unor eşecuri economice, să arunce vina – diversionist – într-un mod mai mult sau mai puţin subtil pe minorităţile etnice sau de alt fel. Urmarea n-ar putea să fie decât o revoltă a civilizaţilor şi necivilizaţilor deopotrivă.

La nivel internaţional, lucrurile ar putea fi mai puţin dramatice, cel puţin la început. Noii protecţionişti naţionali, spre deosebire de Obama, Blair, Clinton şi chiar Sarkozy, Hollande şi Cameron, poate chiar şi Merkel – „ultima mare protectoare a Vestului liber”[193] –, n-au ambiţii de protejare a drepturilor omului în China şi Rusia sau în Africa şi Orientul Apropiat. Cine e un fan al intervenţiilor umanitare în sens larg probabil va regreta acest aspect. Lipsa de toleranţă a ruşilor pentru grupuri culturale ca Pussy Riot nu va trezi niciun reflex misionar în guvernele care după 11/9[194] se vor orienta tot mai mult asupra

[193] Alison Smale/Steven Erlanger, „As Obama exits world stage, Angela Merkel may be the liberal West's last defender", *The New York Times* (12 noiembrie 2016); disponibil online la: http://www.nytimes.com/2016/11/13/world/europe/germany-merkel-trump-election.html (accesat în noiembrie 2016).

[194] Alegerile prezidenţiale americane au avut loc în 8 noiembrie şi Trump a fost anunţat câştigător a doua zi, în data de 9, de unde şi 11/9 (n. tr.).

problemelor interne. În SUA, Victoria Nuland (*Fuck the EU!*) n-a fost totuşi numită secretar de stat, iar cei din grupul de lucru pentru drepturile omului din Departamentul de Stat s-au întors fiecare la catedra lui universitară. Planurile SUA de a trage Rusia postsovietică într-un nou Război Rece s-au topit ca zăpezile de altădată. Odată cu ele, planurile de a primi Ucraina în UE şi NATO, şi de a răpi astfel Rusiei porturile de la Marea Neagră, s-au topit şi ele în acelaşi fel, precum şi proiectele pentru schimbarea regimului în ţări ca Siria. China ar putea lua locul Rusiei, căci preşedintele Trump va trebui s-o convingă să renunţe la o cotă-parte din piaţa americană, în timp ce ar trebui să continue totuşi să cumpere şi să păstreze obligaţiuni ale trezoreriei americane.

În acest context insuficient structurat al începutului de interregn, cu disfuncţionalităţile sale instituţionale şi lanţurile sale cauzale haotice, populiştii care au pătruns în aparatele de putere ale statelor sunt o sursă în plus de nesiguranţă. Începutul interregnului pare un moment napoleonian: totul pare posibil, deşi nimic nu are urmări, cu atât mai puţin din cele dorite, căci în revoluţia neoliberală societatea a redevenit un „sac de cartofi”[195]. Noii

[195] Karl Marx, *Optsprezece brumar al lui Ludovic Bonaparte,* Editura pentru literatură politică, Bucureşti, 1954. Trimitere la un fragment din primul capitol al lucrării, în care se discută organizarea societăţii franceze pe baza unor unităţi economice agricole autosuficiente, care

protecţionişti nu vor pune capăt crizei capitalismului; dar ei repun politica în joc, reamintindu-le de ea pentru multă vreme celor din păturile de jos şi mijlocii care au avut de pierdut de pe urma globalizării. Nici măcar stânga, sau ce-a mai rămas din ea, nu ştie cum o să arate această trecere de la capitalismul neguvernabil al prezentului la un viitor mai ordonat, mai puţin ameninţat şi ameninţător, iar pentru asta nu trebuie decât să te gândeşti la Hollande, Renzi, Clinton. Dar dacă totuşi vor vrea să mai joace un rol, atunci vor trebui să înveţe din lecţiile eşecului „guvernării globale" şi al politicii identitare. Printre aceste lecţii se numără: cei care rămân pe dinafara aşa-numitei „societăţi a cunoaşterii" să nu fie lăsaţi pradă sorţii, şi prin urmare dreptei, din motive estetice; nu se poate impune în mod durabil cosmopolitismul în dauna „oamenilor de rând", nici măcar cu mijloace de coerciţie neoliberale; statul naţional nu poate fi deschis decât *cu* cetăţenii săi şi nu *împotriva* lor.

În cazul Europei, asta înseamnă că cei care vor prea multă integrare vor provoca conflicte şi vor sfârşi prin a avea mai puţină integrare. Politica identitară cosmopolită a clasei politice conducătoare din epoca neoliberală, alimentată parţial din vechiul universalism al stângii,

---

nu se ajută şi nu comunică între ele. Sensul este, deci, cel de izolare socială (n.tr.).

generează drept reacţie o politică identitară naţională, iar măsuri de reeducare antinaţionale impuse de sus vor produce drept reacţie la bază un naţionalism antielitist. Cine ameninţă moral şi economic o societate cu disoluţia va stârni rezistenta tradiţionaliştilor. Asta pentru că toţi cei care se pomenesc expuşi incertitudinilor pieţei globale, al cărei control le-a tot fost promis, dar pe care nu l-au primit niciodată, preferă să nu dea vrabia din mână a unei democraţii naţionale pe cioara de pe gard a unei societăţi democratice mondiale.

Traducere din germană de
Iulian Bocai

14. Dragă preşedinte Juncker - David Van Reybrouck

Dragă preşedinte Juncker,

Uniunea Europeană s-ar putea sfârşi foarte curând. Referendumurile de ieşire din uniune, ascensiunea populismului, transformările alianţei transatlantice, noile ambiţii imperiale ale Rusiei învecinate, eşecul Primăverii Arabe, criza refugiaţilor, terorismul, pierderea generală de încredere în sistemul politic... Toate aceste dezvoltări sociale şi politice din ultimii câţiva ani au dus la o slăbire rapidă a

ceea ce păruse o organizare a vieţii publice solidă şi cuprinzătoare.

Fără precedent în istorie, traiectoria Uniunii Europene din ultimii cincizeci de ani a fost una de expansiune şi sporire a puterii. Ceea ce începuse ca un proiect de elită între două ţări în anii postbelici – „haideţi să unim industriile de oţel greu ale Franţei şi Germaniei, ca să nu se mai poată reînarma fără să ştie unii de alţii” – a devenit cel mai puternic nivel de decizie politică pentru jumătate de miliard de cetăţeni. A fost cu adevărat un proiect extraordinar.

În noiembrie 2014, aţi fost instalat ca al 12-lea preşedinte al Comisiei Europene care, împreună cu Consiliul European, este cea mai importantă ramură executivă a Europei. Aţi putea deveni ultimul preşedinte.

Acum câţiva ani, un amic, artistul bruxellez Thomas Bellinck, a construit un muzeu temporar al visului european. Numele în esperanto era „Domo de Europa Historio en Ekzilo” – casa istoriei europene în exil. L-aţi vizitat? Se prezenta drept „prima expoziţie internaţională a vieţii în fosta Uniune Europeană”. Ducea vizitatorii „cu jumătate de secol în trecut, la începutul secolului XXI”, unde puteau vedea rămăşiţele unui proiect politic la câteva decenii după ce se prăbuşise. Muzeul însuşi părea decăzut şi sărăcăcios, genul de instituţie mică condusă de câţiva

voluntari şi colecţionari în după-amiezile de sâmbătă, câteva camere întunecate pline de tăieturi îngălbenite din ziare din anii 2010 şi nişte vitrine prăfuite în care puteai găsi muşte moarte. Primul lucru pe care-l puteau vedea vizitatorii era o copie ştearsă a Premiului Nobel pentru Pace dat Uniunii cu multă vreme în urmă, în de mult uitatul an 2012. Muzeul, care în realitate era doar o instalaţie artistică foarte inteligentă, şi-a deschis porţile în Bruxelles, Viena, Atena, Rotterdam, Wiesbaden etc.

Totul părea o hiperbolă amuzantă, domnule Juncker, dar artistul era foarte sincer. Acest proiect remarcabil ar putea să nu mai existe într-o zi. Arta bună poate uneori să fie vizionară, dar mă întreb dacă Thomas Bellinck ar fi putut să prevadă cât de repede avea să se desfăşoare Marea Regresie. Privind în urmă, anul 2016 s-ar putea dovedi momentul în care se ajunge la punctul critic.

După Brexit şi victoria lui Trump, am văzut mii de analize şi comentarii în timp real. Am putut citi totul despre ce e în neregulă cu politicienii, partidele şi chiar cu popoarele – dar, în mod surprinzător, foarte puţin despre ce e în neregulă cu procedurile. Încă este o erezie să te întrebi dacă nu cumva alegerile, în forma lor curentă, nu sunt cumva o tehnologie datată pentru a converti voinţa colectivă a poporului în acte de guvernământ şi politici.

Cum Marea Regresie are multe origini, va avea fără îndoială nevoie de multe remedii. Dar în această scrisoare vreau să mă concentrez asupra unei dimensiuni care mi se pare extrem de importantă: felul în care practicăm democraţia. Sunt interesat de procedurile practice şi interfeţele mundane pe care le folosim ca să facem democraţie. Fireşte, asta are de-a face cu pregătirea mea. Sunt, de profesie, arheolog: condiţiile practice ale lumii materiale nu sunt, în opinia mea, doar de o importanţă secundară, ci ele constituie lumea. Instrumentele dau formă rezultatelor. Sau, cum a spus Churchill când se dezbătea cum să arate reconstrucţia Camerei Comunelor după ce fusese distrusă de bombardamentele nemţilor: „Noi dăm formă clădirilor noastre şi după aceea ele ne dau formă nouă.”

Instrumentele pe care le avem la dispoziţie pentru a lăsa oamenii să-şi exprime părerea sunt alegerile şi referendumurile. Dar sunt oare aceste unelte cele mai bune de care dispunem? Oare cetăţenii invitaţi să ia decizii majore legate de viitorul societăţii lor le iau cel mai bine în penumbra cabinei de vot, în spatele unei perdele trase, fără nicio obligaţie să se informeze sau fără vreo şansă formală să delibereze mai întâi cu alţii? Să fie acest vechi ritual al votării cel mai bun pe care-l putem găsi la începutul secolului XXI în ce priveşte

deciziile colective? Sunt aceste mijloace cele mai adecvate pentru a lăsa oameni să-şi exprime visele şi preferinţele politice?

Mă îndoiesc. Şi aş susţine chiar că avem nevoie urgentă de o reînnoire a felului în care facem democraţie, solicitând o reformă a procedurilor care să readucă oamenii înapoi în cadrul procesului democratic şi care să vindece unele dintre simptomele şi maladiile descrise mai sus.

La alegeri, poate îţi dai votul, dar îl şi dai pe mâna altcuiva pentru următorii câţiva ani. Acest sistem de delegare printr-un reprezentant ales poate că a fost necesar în trecut – când comunicarea era înceată şi informaţia limitată dar nu mai are nicio legătură cu felul în care cetăţenii interacţionează unii cu alţii astăzi.

Chiar trebuie să rămânem fideli unei proceduri care datează de la sfârşitul secolului XVIII, mai ales când e atât de des pervertită într-un carnaval de promisiuni, sponsorizare şi scorneli? Să pui ştampila pe un chenar cu numele cuiva să fie oare cea mai bună metodă pe care-am găsit-o în epoca informaţiei, comunicării şi a educaţiei în masă? Alegerile sunt combustibilii fosili ai politicii: pe vremuri au dat un imbold politicii, acum provoacă o serie cu totul nouă de pericole. Referendumurile nu sunt nici ele mai bune.

Într-un referendum, întrebăm oamenii ce gândesc despre lucruri la care n-au fost datori să se gândească – deşi sigur au fost bombardaţi de toate formele de manipulare la care te poţi gândi în cele câteva luni dinaintea votului.

De câteva decenii deja, referendumurile au fost propagate ca mijloace utile care să construiască o punte între politicieni şi cetăţeni. Se spune că prin referendum individul poate să recâştige o parte din puterea substanţială pe care el sau ea o cedează în tradiţionala democraţie reprezentativă. Cetăţenii nu-şi deleagă în întregime puterea de decizie, ci le rămâne un cuvânt de spus în privinţa anumitor măsuri politice dintre două momente electorale. Dar în loc să construiască o punte între cei guvernaţi şi cei care guvernează, majoritatea referendumurilor recente au creat rupturi noi şi tot mai mari între cele două părţi. Brexit, referendumul olandez pe marginea tratatului de asociere cu Ucraina, referendumul italian despre reforma parlamentară, referendumul columbian despre tratatul de pace cu FARC, toate acestea ne-au învăţat un lucru: atunci când consultările publice sunt reduse la întrebări de tipul DA/NU, cărora trebuie să li se dea un răspuns în cabina de vot, atunci referendumurile nu unesc ţările, ci continuă să le dividă.

Nu pot înţelege cum se poate ca probleme

politice complexe, cum ar fi calitatea de membru al UE sau reforma parlamentară pot fi rezolvate printr-o singură lovitură cu toporul bont al referendumului. Nu pot înţelege cum operaţiile pe cord deschis constituţionale pot fi făcute cu un bisturiu ruginit în mâna unor cetăţeni a căror competenţă e nesigură.

Deşi posibilitatea participării substanţiale este în mod cert o îmbunătăţire dacă o compari cu prezenţa de la alegeri, referendumurile creează noi dificultăţi. În primul rând, nu avem de unde şti dacă cetăţenii sunt informaţi sau nu.

Chiar şi într-o campanie corectă şi echilibrată, lipsită de minciuni (o raritate în zilele noastre), sau chiar şi cu un guvern care oferă informaţie factuală, obiectivă (cum este cazul în Elveţia), încă nu avem nicio garanţie că cei care votează sunt informaţi cum trebuie.

În al doilea rând, nu avem de unde şti de ce oamenii votează pentru un lucru sau pentru celălalt. Într-un referendum, primeşti adesea răspunsuri pentru întrebări pe care nici nu le-ai pus. S-ar putea ca miza să fie o anumită măsură politică, dar o parte considerabilă a electoratului ar putea profita de ocazie pentru evalua performanţa generală a guvernului. Aşadar, referendumurile pot uneori să funcţioneze ca nişte evaluări semestriale ale guvernului sau chiar ca nişte alegeri anticipate.

Lucrurile devin şi mai bizare când şefi de guvern ca David Cameron sau Matteo Renzi îşi leagă în mod explicit propria carieră politică de rezultatul referendumului. Pe lângă faptul că îşi supraestimează masiv propria popularitate, aceşti lideri nu reuşesc decât să tulbure apele şi mai mult. În acest caz, primeşti răspunsul pentru o întrebare care a fost pusă explicit, dar care nici măcar nu era pe buletinul de vot.

Aşa că alegerile şi referendumurile sunt instrumente imperfecte pentru a le permite oamenilor să-şi exprime idealurile politice. Atât Brexit, cât şi Trump ilustrează în mod dureros drumul pe care au ales să pornească toate democraţiile vestice: cel în care democraţia e redusă la vot.

Dacă refuzăm să reînnoim tehnologia noastră democratică, vom descoperi că sistemul nu mai poate fi reparat; 2016 a devenit deja cel mai prost an al democraţiei după 1933.

Donald Trump nu este o excepţie bizară, ci rezultatul foarte logic al unui sistem democratic care combină o procedură de vot din secolul XVIII cu ideea de secol XIX a sufragiului universal, invenţia de secol XX a mass-media şi cultura reţelelor sociale online de secol XXI.

După revoluţiile americană şi franceză, alegerile nu au fost introduse pentru a face posibilă democraţia, ci pentru a da putere unei

„aristocraţii naturale”, aşa cum a numit-o Thomas Jefferson, unul dintre părinţii fondatori ai Statelor Unite. Puterea nu mai putea fi lăsată pe mâinile celor cu titluri nobiliare, castele şi terenuri de vânătoare, ci trebuia cedată oamenilor care se remarcaseră prin competenţă intelectuală şi excelenţă morală. Cuvintele „elite” şi „alegeri” sunt legate etimologic: alegerile sunt procedura prin care se creează o nouă elită.

Marea contribuţie a filosofului francez Bernard Manin a fost să dezvăluie suportul aristocratic al guvernelor reprezentative moderne.[196] În secolele XIX şi XX, procedura în mod esenţial aristocratică a votului a fost democratizată extinzând dreptul de a vota tot mai multor cetăţeni: fermieri, muncitori în fabrici, femei, oameni tineri, nou-veniţi. Dar acesta a fost un proces mai degrabă de democratizare cantitativă decât calitativă: tot mai mulţi oameni puteau vota, dar vasta majoritate a cetăţenilor nu aveau încă voce. Punerea unei ştampile la intervale regulate de timp era modul în care masele se puteau exprima în privinţa guvernanţilor.

Mass-media, ca ziarele, radioul şi televiziunea, au fost canalele de comunicare cheie între politicieni şi cetăţeni în secolul XX.

---

[196] Bernard Manin, *Kritik der repräsentativen Demokratie,* Berlin: Matthes & Seitz, 2007.

În ultimul sfert al secolului trecut a avut loc o comercializare remarcabilă a acestora, transformând puternic structura şi natura sferei publice. Între vârful piramidei (cei aflaţi la putere) şi baza ei (poporul), zona intermediară a fost organizată nu atât de societatea civilă, cât de mecanismele pieţei de media.

Ascensiunea internetului interactiv la începutul secolului XXI a adus cu sine o nouă schimbare fundamentală. Reţelele sociale au transformat consumatorii pasivi ai informaţiei în producători şi distribuitori activi. În vreme ce democratizarea informaţiei a fost prezentată cândva ca un pas fenomenal spre o mai mare egalitate, acum a devenit clar că internetul în faza sa actuală este mult mai puţin egalitar, deschis şi democratic decât s-a crezut. Informaţia ajunge la noi prin algoritmii secreţi a două mari companii americane. Facebook ştie ce ne place şi ne dă mai mult din ce ne place. Încetul cu încetul, cădem în această bulă confortabilă a filtrelor, în care putem vorbi cu prieteni care gândesc la fel ca noi. Dacă oamenii din cealaltă parte îndrăznesc să vorbească cu noi, dacă se înfurie la lucrurile care nouă ni se par sacre, atunci îi numim troli. Ne-am îndepărtat destul de mult de idealul unui „discurs neimperativ” [*herrschaftsfreie Diskurs*] (Jürgen Habermas) între cetăţeni cu

viziuni diferite.

Dacă Facebook ridică aceste ziduri invizibile între noi, Google umple ambele laturi ale zidului cu conţinut neverificat. Compania se consideră o platformă care face public ceea ce este disponibil pe internet, nu un arbitru preocupat cu veridicitatea informaţiei. În viziunea lor, negarea Holocaustului este la fel de validă ca cea de-a doua lege a termodinamicii. Drept urmare, „ştirile false” (cum se numesc azi *minciunile* de pe vremuri) au devenit o trăsătură definitorie a vieţii într-o societate modernă, ştiri generate voit şi răspândite de reţele politice pentru a distorsiona opinia publică şi pentru a inculca o neîncredere masivă fată de media tradiţională, care nu va mai fi văzută decât ca *Lügenpresse* [„presă a minciunilor”, termen derogator la adresa presei, folosit de dreapta extremă germană, *n. Tr.*].

Un zid, două lumi. Dacă cealaltă parte încearcă să ne vorbească, nu pot să fie decât troli. Dacă încercăm să vorbim noi cu ei, atunci nu putem să fim decât parte a *Lügenpresse.* Cu această mentalitate intrăm în cabinele de vot.

Mai sunteţi surprins că Uniunea Europeană se duce de râpă, domnule Juncker?

Avem nevoie urgentă să creăm spaţii în care cetăţenii să se poată reuni, pe internet sau în afara lui, în ciuda diferenţelor lor, şi-n care să

aibă acces la informaţii de încredere pentru a putea delibera într-o manieră informată încotro trebuie să se îndrepte societatea. Şi, de fapt, nu mai avem aceste spaţii. Sfera publică s-a micşorat şi mai mult, iar democraţiile noastre suferă din cauza asta. Folosim proceduri vechi în contexte cu totul noi. Călătorim cu trăsuri trase de cai prin zgomotul şi claxoanele unei autostrăzi congestionate de secol XXI.

Refuzând să schimbăm procedurile, am făcut din dezordinea şi instabilitatea politică trăsături definitorii ale democraţiei vestice. Brexit, micul şi prost gânditul joc electoral al lui David Cameron, ar putea să stârnească o reacţie în lanţ, cu ţări ca Franţa, Olanda şi altele putând să decidă să ţină referendumuri de ieşire din UE. Se înţelege de la sine că ieşirea a doi membri fondatori ai UE ar fi o lovitură fatală pentru visul european, cel mai mare efort de pacificare pe care istoria l-a cunoscut vreodată.

Nenumărate societăţi vestice sunt afectate acum de ceea ce-am putea numi „sindromul oboselii democratice”. Simptomele ar putea să includă febra referendumurilor, scăderea numărului membrilor de partide şi prezenţă scăzută la vot. Sau impotenţă guvernamentală şi paralizie politică – sub privirea atentă a mass-media şi confruntându-se cu o răspândită neîncredere publică şi cu revolte populiste.

Sondajul World Values ne înfăţişează un tablou foarte sumbru: mai puţin de jumătate dintre europenii tineri cred că este esenţial să trăieşti într-o democraţie.[197] Dar nu democraţia e problema. Votul este problema.

Aceasta este situaţia în care se află Uniunea Europeană, domnule preşedinte. Ne prăbuşim. Discursul dumneavoastră despre Starea Uniunii din septembrie 2016 a recunoscut că Europa se află „cel puţin parţial, într-o criză existenţială”[198].

Dar atunci de ce a fost reacţia oficială atât de slabă? De ce nu vedem un efort creativ şi concentrat care să se adreseze acestei crize? De ce nu vedem nici măcar o viziune nouă şi îndrăzneaţă despre ce-ar putea reprezenta această Uniune?

Îmi dau seama că UE a fost mereu mai pregătită să urmeze proceduri lente decât să dea răspunsuri rapide. Nu e o ţară, ci o reţea complexă de ţări, unde consensul diplomatic are întâietate în faţa conducerii carismatice. Dar noi am votat pentru dumneavoastră. Nu asta a fost ideea alegerilor din 2014, cu

---

[197] Roberto Stefan Foa, Yascha Mounk, ,,The democratic discontent", *Journal of Democracy* 27/3 (iulie 2016), p. 7, disponibil online la: http://www.journalofdemocracy.org/sites/default/files/Foa%26Mounk-27-3.pdf (accesat în ianuarie 2017).

[198] Jean-Claude Juncker, „State of the Union Address 2016: Towards a better Europe - a Europe that protects, empowers and defends" (14 septembrie 201 6), disponibil online la: http://europa.eu/rapid/press-release_SPEECH-16-3043_en.htm (accesat în ianuarie 201 7).

candidaţii ei şi dezbaterile televizate pe Euronews? Nu trebuia să dea Europei o faţă? Să se asigure că facţiunea care câştiga majoritatea în Parlament ar fi prezidat şi Consiliul? Aţi câştigat. Acum trebuie să conduceţi.

Însă până acum, UE a oferit cel mai prost răspuns posibil când a venit vorba de Brexit: a ridicat din umeri şi s-a întors la procedurile tehnice de zi cu zi. „Ei bine, campania pentru ieşirea din UE a Marii Britanii a fost bazată pe atât de multe minciuni, aşa că nu UE trebuie să-şi facă introspecţia. Sigur n-o să existe nicio reacţie în lanţ.”

Dar aţi dat cel mai prost răspuns posibil şi alegerilor din SUA, criticându-l pe Trump pentru ignoranţa lui: „Cred că vom pierde doi ani de zile, până va da ocol domnul Trump unei lumi pe care n-o cunoaşte.” Deşi poate fi adevărat, respingându-i pe cei ca Farage, Trump şi Johnson drept prostovani şi mincinoşi, în vreme ce refuzaţi să luaţi în serios frica şi furia votanţilor din spatele lor, nu faceţi decât să puneţi paie pe foc. Da, acea furie este parţial gonflată de o retorică populistă, dar o parte a ei este cât se poate de reală şi merită atenţia dumneavoastră totală.

Dacă democraţia a devenit o luptă între troli şi mincinoşi, Uniunea Europeană a devenit tot mai mult o luptă între cetăţeni şi companii. Ce

pe vremuri era un proiect pacifist de a aduce împreună industriile mai multor naţiuni, cu scopul de a evita conflictul armat, acum a devenit o sursă de tensiuni între corporaţiile private şi cetăţenii înfuriaţi.

Acum există din nou două Europe, ba chiar există şi două Germanii separate. Dar de data aceasta nu sunt Est contra Vest sau capitalist *vs* comunist. Este o ruptură între cei care se simt reprezentaţi politic şi cei care nu se simt – asta până când nu apare liderul populist. În acel moment, toate vechile resentimente îşi găsesc o supapă în noul lider.

Martin Schulz, actualul preşedinte al Parlamentului European şi fost candidat-lance pentru socialişti, a îndrăznit recent să ceară o *Aufstand der Anständigen,* „o revoltă a oamenilor decenţi”, stigmatizând şi demonizând astfel întregi teritorii europene ca fiind indecente, în acelaşi fel stupid în care Hillary Clinton a descris electoratul lui Trump ca „o adunătură de deplorabili”. Cu totul straniu, căci eu aveam impresia că social-democraţia înseamnă să-ţi pese de cei neprivilegiaţi.

Pentru Guy Verhofstadt, concurentul dumneavoastră în poziţia de candidat-lance, lui Trump nu trebuie să i se răspundă cu mai multă democraţie în Europa, ci cu mai multă apărare. Ca şi cum cel mai mare pericol n-ar

veni dinăuntru! Cea mai mare ameninţare a Uniunii Europene acum nu este Rusia, ci Uniunea Europeană însăşi. Herman Van Rompuy, însă, fostul preşedinte al Consiliului European, a declarat recent: „Îmi vine mereu să râd atunci când oamenii vorbesc despre deficitul democratic. Recunosc că UE trebuie să funcţioneze mai bine, dar nu este nimic în neregulă în ce priveşte calitatea ei democratică."

De unde vine sentimentul acesta de superioritate, domnule Juncker? Să fie ceva specific generaţiei dumneavoastră de lideri politici? Să fie ceva ce nici măcar nu vedeţi? Fiindcă, în ciuda diferenţelor dumneavoastră ideologice, păreţi să cădeţi de acord cu toţii că oamenii încă n-au înţeles cât de mult bine le face UE. „Pace şi prosperitate", repetaţi cu toţii bucuroşi, „de şaptezeci de ani încoace." Dar mai ţine această mantră la cei confruntaţi cu violenţa globalizării şi injustiţiile unui sistem economic mondial pe care tocmai Europa l-a accelerat? Puteţi să vă imaginaţi violenţa acestei epoci? Fermierii şi muncitorii în fabrici îşi pierd locurile de muncă din pricina globalizării, iar angajaţii din clasa de mijloc îşi vor pierde în curând slujbele din pricina automatizării. Viitorul pare nesigur pentru tot mai mulţi europeni, iar ţapii ispăşitori se găsesc cu uşurinţă. E mai uşor să dai vina pe

musulmani decât pe roboţi.

Ştiţi de ce această fază a proiectului european e pe sfârşite? Pentru că în trecut Uniunea Europeană a fost mereu bazată pe consens, un consens care era obţinut printre elitele conducătoare care mai apoi îl impuneau maselor de votanţi.

Dar democraţia nu e atât despre consens, pe cât este despre conflict. Şi nici măcar nu e despre rezolvarea conflictelor, pe cât e despre faptul că trebuie să învăţăm să trăim cu ele.

Democraţia încearcă să rezolve conflictele înainte să devină violente. În esenţa ei, democraţia este aşadar o celebrare a conflictului – dar am văzut foarte puţin din aşa ceva la nivel european. Legile europene au semănat mai degrabă cu înţelegeri între domni decât cu nişte compromisuri pentru care populaţia să fi dus lupte meticuloase.

Principalul motiv pentru care UE se dezmembrează este această distanţă percepută între cetăţeni şi Bruxelles. E vremea ca cetăţenii să aibă un cuvânt de spus asupra Europei, nu doar reprezentativ, ci participativ. Nu e suficient să pui ştampila pe buletinul de vot o dată la cinci ani. Unde anume este aici vocea calculată a poporului? Unde primesc cetăţenii europeni şansa de a obţine cea mai bună informaţie posibilă, de a discuta unii cu alţii şi de a decide colectiv asupra propriului

viitor? Unde primesc cetăţenii şansa de a croi destinul propriilor comunităţi? Cu siguranţă nu în cabina de vot.

Ar trebuie să ne întoarcem la principiul central al democraţiei ateniene: recrutarea prin tragere la sorţi. În vechea Atenă, marea majoritate a funcţiilor publice erau oferite prin tragere la sorţi. Statele renascentiste ca Veneţia şi Florenţa funcţionau pe aceeaşi bază şi au cunoscut secole întregi de stabilitate politică. Cu tragerea la sorţi, nu le ceri tuturor să voteze asupra unei probleme pe care puţini o înţeleg, ci alegi dintr-un eşantion aleatoriu al populaţiei şi te asiguri că înţeleg bine obiectul preocupării pentru ca în cele din urmă să ia o decizie rezonabilă. Un anumit segment social informat poate să acţioneze mai coerent decât o întreagă societate neinformată.

Haide, luaţi europenii în serios. Lăsaţi-i să vorbească. De ce să educi masele dacă încă n-au dreptul să vorbească? Uitaţi-vă la Irlanda, cea mai inovatoare democraţie europeană. În toamna anului 2016, un eşantion aleator de o sută de oameni, traşi la sorţi, a fost adus în Adunarea Cetăţenilor. Aceasta este o ţară care are încredere în cetăţenii ei, în loc să se teamă de ei. În 2017, au în plan să discute cinci subiecte, printre care avortul, referendumurile şi schimbarea climatică. Vor invita toţi experţii pe care vor să-i audă. Această adunare este a

doua de felul ei: între 2012-2014, o procedură similară le-a cerut cetăţenilor irlandezi să facă recomandări de politici pe o serie de teme, inclusiv cea a legalizării căsătoriei între persoane de acelaşi sex. Propunerea lor de reformă constituţională a fost votată mai târziu într-un referendum naţional. A fost prima oară în istoria modernă când o constituţie a fost amendată după deliberarea unui eşantion aleator de cetăţeni. Aşa, deci, s-ar putea face democraţie în secolul XXI.

De ce să nu organizaţi o Adunare similară şi pentru cetăţenii Uniunii Europene? Fiecare stat membru ar putea oferi o asemenea selecţie aleatoare de 100 de cetăţeni timp de patru zile, ca să răspundă unei singure mari întrebări: *Cum facem Uniunea Europeană mai democratică înainte de 2020?* Din Portugalia până în Estonia, participanţii ar lucra în acelaşi interval de timp cu aceleaşi materiale. Fiecare ţară ar formula zece recomandări. După trei luni, douăzeci de delegaţi de la fiecare convenţie naţională, aleşi iarăşi prin tragere la sorţi, s-ar reuni la Bruxelles pentru a finaliza lista cu 25 de priorităţi comune care să fie avute în vedere pentru viitoarele politici.

Ar fi chiar posibil să supui această listă atenţiei publicului printr-un referendum. Dar un asemenea referendum n-ar putea lua forma tradiţionalei întrebări DA/NU, ci un referendum

cu mai multe opţiuni de răspuns. Pe buletinul de vot ar fi listate toate cele 25 de propuneri şi li s-ar da votanţilor posibilitatea să marcheze trei dintre cele care li se par cele mai importante. Sau ar putea fi rugaţi să noteze fiecare propunere cu o notă de la unu la zece.

Referendumurile cu răspunsuri multiple combină partea mai bună a alegerilor cu partea mai bună a referendumurilor tradiţionale: ca şi cel bazat pe întrebările DA/NU, acesta ar fi despre ceva substanţial (şi nu doar despre nume); ca la alegeri, votanţii pot să aleagă din mai multe variante posibile (şi nu doar una).

Oficialii europeni ar avea o sursă de inspiraţie în aceste două rezultate: lista cu cele 25 de priorităţi aşa cum a fost ea gândită de adunarea cetăţenilor, precum şi rezultatul referendumului cu răspunsuri multiple.

Combinând adunările cetăţenilor traşi la sorţi cu referendumurile cu răspunsuri multiple în care poate vota oricine, este o metodă grozavă de a îmbunătăţi democraţia: implică cetăţenii în procesul de luare a deciziilor, aşază opinia informată deasupra votului dat la sentiment, şi nu divizează, ci uneşte societăţile.

Asta ar reprezenta o schimbare reală. Lăsând cetăţenii să vorbească, aţi crea o agendă pentru acţiuni viitoare care a fost generată de jos în sus. Aţi da cetăţenilor un rol activ de jucat în crearea Europei proprii. Le-aţi arăta

celor care cer „mai multă Europa” şi celor „care-şi vor ţara înapoi” un drum intermediar inovator între aceste două opţiuni. Aţi crea o nouă dinamică între statele membre şi Bruxelles. Şi, mai important, aţi aduce cele două Europe într-un dialog, fără să se mai rezume la diatribe pe internet.

Discursul dumneavoastră despre starea Uniunii, domnule preşedinte Juncker, menţiona pe bună dreptate că „următoarele douăsprezece luni vor fi o perioadă crucială în care să oferim o Europă mai bună”. Aţi făcut apel chiar la „o Europă care dă putere”. Din păcate, lucrurile n-au mers mai departe decât nişte promisiuni pentru internet 5G şi un corp de voluntari. Cu 5G, o să ajungem chiar mai repede în mica noastră bulă unde tronează ştirile false. Cu un corp format din voluntari, sunt puţine şanse ca un neonazist german, un refugiat din Siria şi un hipster urban să se pomenească în aceeaşi încăpere. Cum de îndrăzniţi să veniţi cu soluţii atât de slabe chiar în momentul în care UE agonizează? Provocările de astăzi sunt de un cu totul alt nivel: trebuie să restabilim încrederea într-un proiect unic, implicând cetăţenii într-o dezbatere despre viitorul comunităţilor lor. Democraţia nu este doar un guvernământ al oamenilor pentru oameni, ci şi un guvernământ de către oameni. Avem mai puţin de-un an.

Traducere din engleză de
Iulian Bocai

15. Tentaţia populismului - Slavoj Žižek

Putem vorbi de două generalizări eronate care sunt vehiculate astăzi în legătură cu societatea contemporană. Prima ar fi că trăim într-o eră a antisemitismului universalizat: după înfrângerea militară a fascismului, rolul jucat cândva de „evreu” (sau de reprezentarea antisemită a acestuia) este acum jucat de orice grup străin perceput ca o ameninţare la adresa identităţii noastre: hispanicii, africanii, dar mai ales musulmanii pe care societatea occidentală contemporană îi tratează din ce în ce mai mult ca pe noii „evrei”. Cealaltă generalizare eronată este că în urma căderii Zidului Berlinului au apărut o sumedenie de ziduri noi menite să ne separe de un „Celălalt” perceput ca periculos (zidul care desparte Israelul de Cisiordania, proiectul de a construi un zid între SUA şi Mexic etc.). Nimic fals până aici, dar între cele două feluri de ziduri există o diferenţă crucială. Zidul Berlinului simboliza împărţirea lumii conform logicii Războiului Rece. Pe lângă funcţia sa de barieră care ţinea la distanţă popoarele din statele comuniste „totalitare”, el mai semnala şi existenţa unei

alternative – chiar dacă eşuată – la capitalism. În schimb, zidurile care se ridică astăzi sunt consecinţa căderii Zidului Berlinului (adică a dezintegrării orânduirii comuniste), în niciun caz nu simbolizează diviziunea dintre capitalism şi comunism, ci o diviziune strict imanentă orânduirii globale capitaliste. Într-o frumoasă mişcare hegeliană, când capitalismul reuşise să-şi învingă inamicul extern şi să unifice lumea, diviziunea s-a întors în spaţiul său propriu.

În ce priveşte prima generalizare, există o distincţie evidentă între fascismul propriu-zis şi populismul anti-imigraţie al zilelor noastre.[199] Să ne reamintim premisa de bază a analizei marxiste a capitalismului: capitalismul este o domnie a abstracţiei; în capitalism, relaţiile sociale sunt infiltrate, reglementate şi dominate de abstracţii, care nu sunt abstracţii subiective, simple produse ale minţilor noastre, ci abstracţii „obiective”, care guvernează însăşi realitatea socială, ceea ce Marx numea *Realabstraktion* sau „abstracţie reală”. Acestea se regăsesc în experienţa noastră socială în capitalism: ne trăim vieţile sociale resimţind direct faptul că sunt reglementate de mecanisme impenetrabile, ce se refuză oricărei reprezentări şi nu pot fi întruchipate de indivizi

[199] Mă bazez aici pe Alenka Zupančič, „AIMO" (în slovenă), *Mladina* (toamna 2016/2017).

– până şi capitaliştii care i-au înlocuit pe vechii stăpâni[200] sunt înrobiţi de puteri dincolo de controlul lor. Nu-i de mirare atunci că azi *prosopopeea* ideologică îşi trăieşte zilele ei de glorie: pieţele au început din nou să vorbească ca şi cum ar fi persoane în carne şi oase, exprimându-şi „îngrijorarea” în legătură cu ce se va întâmpla dacă alegerile nu produc un guvern mandatat să continue programul de austeritate fiscală.

„Evreul” (sau reprezentarea antisemită a acestuia) întruchipează această abstracţie, el fiind stăpânul care trage sforile nevăzut. Evreii sunt perfect integraţi în societăţile noastre, putând fi confundaţi cu ai noştri, astfel că problema şi sarcina noastră sunt să-i identificăm corect (să nu uităm încercările ridicole ale naziştilor de a măsura cu precizie identitatea rasială). Imigranţii musulmani NU sunt evreii zilelor noastre: sunt mult prea vizibili, în loc de invizibili; în mod clar nu sunt integraţi în societăţile noastre; şi nimeni nu susţine că ei ar trage sforile nevăzuţi. Şi atunci când „invadarea Europei” de către musulmani este descrisă drept un complot secret, tot evreii

[200] „Stăpânul" este o figură recurentă în textele filosofului Slavoj Zizek, făcând trimitere, printre altele, la teoriile lui Lacan şi ale lui Alain Badiou; pe scurt: ,,stăpânul" este un lider charismatic care tranşează situaţii dificile prin autoritatea sa (oamenii au încredere în el că ştie mai bine decât ei ce este de făcut). Potrivit lui Zizek, exemple de „stăpâni" sunt Winston Churchill, de Gaulle, Margaret Thatcher (n.tr.).

s-ar afla în spatele lui, după cum aflăm, de exemplu, dintr-un text publicat recent într-unul din săptămânalele slovene de dreapta: „George Soros este unul dintre cei mai corupţi şi periculoşi oameni ai timpurilor noastre, vinovat pentru invazia hoardelor negroide şi semitice şi, prin urmare, pentru declinul Uniunii Europene. (...) [C] a orice talmudo-sionist tipic, el este duşmanul de moarte al civilizaţiei occidentale, al statului naţional şi al omului alb european.” Scopul său ar fi să construiască „o coaliţie în culorile curcubeului alcătuită din marginali sociali: poponari, feminişti, musulmani şi intelectuali marxişti care urăsc munca”, care apoi ar urma să treacă la „deconstruirea statului naţional şi să transforme Uniunea Europeană într-o distopie multiculturală a Statelor Unite ale Europei”.

Cine sunt în acest caz cei care se luptă cu Soros? „Viktor Orbán şi Vladimir Putin sunt politicienii perspicace care au înţeles perfect maşinaţiunile lui Soros şi care, în mod logic, au interzis activităţile organizaţiilor finanţate de el.” Mai mult, potrivit analistului sloven, Soros nici măcar nu ar fi consecvent în promovarea multiculturalismului:

Îl promovează exclusiv în Europa şi SUA, în schimb când e vorba de Israel, în mod perfect justificat din punctul meu de vedere, este de

acord cu monoculturalismul, rasismul latent şi construcţia unui zid. Spre deosebire de UE şi SUA, Soros nu cere Israelului nici să-şi deschidă graniţele şi să primească „refugiaţi”. O ipocrizie tipică talmudo-sionismului.[201]

Lăsând deoparte rasismul incredibil al textului, trebuie remarcate două aspecte. În primul rând, antisemitismul se împleteşte cu islamofobia: cei care ameninţă Europa ar fi hoardele de refugiaţi musulmani, dar în spatele acestui fenomen haotic s-ar afla evreii. În al doilea rând, autorul se poziţionează clar de partea lui Putin în conflictul care împarte dreapta europeană: pe de-o parte, Putin ar reprezenta răul, o ameninţare la adresa Europei, mai ales a ţărilor postcomuniste cu care Rusia se învecinează, prin încercările lui de a submina Uniunea Europeană cu maşinaţiunile lui; pe de altă parte, ar fi înţeles pericolul reprezentat de multiculturalismul şi permisivitatea occidentale şi ar fi acţionat cu înţelepciune salvându-şi ţara de ele.

Fără acest context general nu putem înţelege poziţia inconsecventă a lui Trump faţă de Rusia. În timp ce republicanii din linia dură l-au atacat constant pe Obama pentru poziţia sa

[201] Citat din Bernard Brščič, „George Soros is one of the most depraved and dangerous people of our time” (în slovenă), *Demokracija* (25 august, 2016), p. 15.

prea îngăduitoare faţă de Putin, reproşându-i că ar fi tolerat agresiunile militare ale Rusiei (Georgia, Crimeea...) şi astfel ar fi pus în pericol aliaţii din Europa de Est ai Vestului, susţinătorii lui Trump adoptă astăzi o atitudine mult mai indulgentă faţă de Rusia. Problema de fond este următoarea: cum se împacă cele două opoziţii ideologice, opoziţia tradiţionalism *versus* relativism laic şi cealaltă mare opoziţie ideologică, pe care se sprijină întreaga legitimitate a Vestului şi a „războiului său împotriva terorii", opoziţia dintre drepturile individuale liberal-democratice şi fundamentalismul religios întruchipat în primul rând de „islamo-fascism"? În asta rezidă inconsecvenţa simptomatică a neoconservatorilor americani: dacă în politica internă acordă întâietate luptei împotriva laicismului liberal (împotriva avortului, căsătoriilor gay etc.), adică se află de partea aşa-zisei „culturi a vieţii", şi luptă împotriva „culturii morţii", în politica externă, acordă întâietate valorilor opuse care ţin de această aşa-zisă „cultură a morţii" liberală.

La un nivel profund şi nedeclarat, *adevăratul* duşman pentru neoconservatorii americani este chiar Uniunea Europeană. Percepţia, ţinută sub control în discursul politic public, explodează pe scena *underground,* care funcţionează ca un dublu al celei publice, unde dreapta creştină

fundamentalistă îşi declamă obscen viziunea politică axată pe teama obsesivă de o „nouă ordine mondială”. (Obama ar conspira în secret cu ONU pentru ca forţele internaţionale să intervină în SUA şi să-i deporteze în lagăre de concentrare pe toţi patrioţii americani adevăraţi – acum câţiva ani, circulau deja zvonuri despre trupe latino-americane care s-ar afla în câmpiile din Midwest şi ar construi acolo lagăre de concentrare...). O soluţie la această inconsecvenţă vine dinspre linia dură a fundamentalismului creştin, aşa cum este ea articulată în cărţile lui Tim Lahaye *et consortes,* şi anume: a doua opoziţie să fie clar subordonată celei dintâi. Titlul unuia din romanele lui Lahaye este sugestiv în acest sens: *The Europa Conspiracy* (Conspiraţia Europa). Adevăratul duşman al Statelor Unite ale Americii nu ar fi teroriştii musulmani, ei nefiind decât nişte păpuşi manipulate în secret de adepţii europeni ai laicismului, adevăratele forte anticreştine care vor să slăbească Statele Unite şi să instaureze Noua Ordine Mondială sub dominaţia ONU... Într-un fel, percepţia lor nici nu e greşită: Europa nu este doar un simplu bloc geopolitic puternic, ci reprezintă o viziune globală în esenţă incompatibilă cu statele naţionale. Această dimensiune a Uniunii Europene explică aşa-numita „slăbiciune” europeană: între unificarea Europei şi

pierderea puterii sale politice şi militare la nivel mondial există o corelaţie surprinzătoare. Dar dacă Uniunea Europeană este o confederaţie trans-statală tot mai neputincioasă, care are nevoie de protecţia Statelor Unite, de ce le-ar fi americanilor frică de ea? Să ne amintim că au existat semne că Statele Unite ar fi susţinut forţele din Irlanda care au organizat campania NU împotriva noului tratat european...

Acestei perspective minoritare i se opune perspectiva majoritară liberal-democrată. Pentru aceasta din urmă, duşmanul principal este fundamentalismul sub toate formele sale, fundamentalismul creştin american nefiind decât o variantă jalnică, autohtonă de „islamo-fascism". Întâietatea acestei perspective este însă ameninţată în prezent. Ceea ce a fost până acum doar o părere marginală, limitată la teorii ale conspiraţiei intens circulate în subteranul reţelelor sociale, riscă să devină poziţia hegemonică în spaţiul public. Şi Trump şi Putin au susţinut Brexitul, amândoi fiind adepţi ai curentului conservator-naţionalist extremist de tipul „America/Rusia pe primul loc" pentru care Europa unită este cel mai mare duşman – şi nici nu se înşală. Europa trebuie să rămână fidelă acestei moşteniri ameninţate de atacul furios al populismului conservator, iar primul lucru pe care îl are de făcut este să cerceteze cauzele

profunde ale succesului lui Trump. Trump ilustrează perfect „capitalistul cu două spirite” a cărui definiţie o găsim deja în filmul lui Orson Wells, *Cetăţeanul Kane*: atacat de Thatcher, un reprezentant al marilor bănci, pentru că îşi foloseşte banii ca să finanţeze un ziar care susţine cauza celor defavorizaţi, Kane îi răspunde:

Problema e că nu înţelegeţi că vorbiţi cu două persoane diferite. În calitatea mea de Charles Foster Kane, deţinătorul a 82.364 de acţiuni la Metropolitan Transfer – vedeţi, chiar am o idee destul de clară despre averea mea simpatizez cu dumneavoastră. Charles Foster Kane este un ticălos, ziarul lui ar trebui izgonit din oraş, ar trebui constituită o comisie care să-l boicoteze. Dacă reuşiţi să constituiţi o astfel de comisie, puteţi conta pe o contribuţie de o mie de dolari din partea mea. [...]. Pe de altă parte, sunt proprietarul ziarului *Enquirer.* În această calitate, este datoria mea – şi, vă mărturisesc, în acelaşi timp plăcerea mea – să mă asigur că oamenii modeşti şi muncitori din această comunitate nu sunt jefuiţi cu neruşinare de o bandă de piraţi ahtiaţi după bani doar pentru că nu are cine să le apere interesele. Şi vă mai mărturisesc ceva, domnule Thatcher. Consider că eu sunt cel mai potrivit s-o facă. Vedeţi dumneavoastră, eu am şi bani şi proprietăţi.

Dacă nu le apăr eu interesele celor defavorizaţi, poate o va face altcineva – dar se prea poate ca acest cineva să nu aibă nici bani, nici proprietăţi, şi asta ar fi ceva foarte rău.[202]

Ultima propoziţie rezumă esenţa problemei. Faptul că miliardarul Trump pozează în reprezentantul celor defavorizaţi are funcţia strategică de a îi împiedica pe cei defavorizaţi să se apere singuri. Prin urmare, Trump nu este nicidecum inconsecvent: aparenta sa inconsecvenţă constituie însuşi miezul planului său.

Există două reacţii la victoria lui Trump care reproduc ideea inconsecvenţei şi care trebuie respinse ca inacceptabile şi, în ultimă instanţă, autodistructive. Prima este fascinaţia arogantă în faţa prostiei alegătorilor obişnuiţi care nu s-au prins că votează împotriva propriilor interese şi au luat de

Tentaţia populismului bună demagogia superficială a lui Trump. A doua este apelul la o contraofensivă imediată („N-avem timp să filosofăm, trebuie să acţionăm...”) care reproduce în mod curios însăşi atitudinea antiintelectuală a lui Trump. Judith Butler observa cu perspicacitate că, la fel ca orice ideolog populist, Trump le oferă oamenilor

[202] Citat din textul în limba engleză al scenariului, disponibil la: http://www.dailyscript.com/scripts/citizenkane.html.

„ocazia să nu gândească, să nu fie nevoiţi să gândească. A gândi înseamnă să te gândeşti la o lume globală foarte complexă, iar el face totul să pară extrem de simplu”[203]. (Desigur, după cum Judith Butler ştie foarte bine, când Hillary Clinton se prezenta drept o foarte bună cunoscătoare a complexităţilor politicii adevărate, ea era la fel de falsă deoarece o făcea pentru a conturna revendicările stângii.)

Reacţia predominantă a stângii liberale este să se plângă că furia populară exploatată de personaje precum Donald Trump şi populiştii europeni anti-imigraţie atrage după sine o „regresie a culturii politice” – vulgarităţi demagogice care, cu doar câţiva ani în urmă, nu ar fi fost tolerate în spaţiul public au ajuns locuri comune, constituind o „ameninţare clară şi reală” la adresa democraţiei noastre. Celălalt tip de reacţie a stângii la intensificarea furiei populiste este o variaţie pe tema veche „dacă nu-i poţi înfrânge, alătură-te lor” – din Grecia şi până în Franţa, ceea ce a mai rămas din „stânga radicală” pare să redescopere naţionalismul. Ideea este că furia populară care ne înconjoară din toate părţile înseamnă că

[203] Scott Macleod, „Global Trouble. American philosopher Judith Butler discusses American vulgarity, Middle East upheaval, and other forms of the global crisis”, *The Cairo Review of Global Affairs* (toamna 2016), disponibil la: https://www.thecairoreview.com/q-a/globaltrouble/ (accesat în decembrie 2016).

oamenii s-au trezit, şi-au făcut auzită nemulţumirea, iar ceea ce mass-media dominante denunţă drept turnură periculoasă constituie de fapt revenirea în forţă a luptei de clasă pe scena lumii. Sarcina stângii ar fi să treacă peste temerile liberale şi să-şi asume această furie, redirecţionând-o dinspre rasismul de extremă dreaptă către lupta socio-economică directă: duşmanul nu este străinul, ci clasa dominantă, oligarhia financiară etc. Privite din acest unghi, mişcările care s-au identificat cu numele de „Trump” şi „Sanders” sunt două forme de populism, două faţete antagonice ale revenirii în politică a unei pasiuni anti-establishment. (A-l considera pe Trump, un miliardar care exploatează orice lacună legislativă, ca fiind „anti-establishment” este, desigur, absurd – dar în asta a constat de la bun început paradoxul populismului.)

Fiecare dintre cele două poziţii are dreptate. Pe de-o parte, bunele maniere nu ar trebui niciodată subestimate în politică, un discurs public vulgar indicând prin definiţie o dezorientare politică mai profundă. Pe de altă parte, e adevărat că furia populistă de dreapta este o formă distorsionată de luptă de clasă – lucru ilustrat deja de cazul fascismului. Cu toate acestea, şi una, şi cealaltă poziţie suferă de vicii fundamentale. Criticii liberali ai noului populism nu înţeleg că furia populară nu este

un semn al primitivismului oamenilor obişnuiţi, ci un semn al slăbiciunii înseşi ideologiei liberale hegemonice care nu mai poate „fabrica consimţământul” cetăţenilor, astfel încât trebuie să recurgă la un mod de funcţionare mai „primitiv” al ideologiei. Susţinătorii de stânga ai populismului nu înţeleg că „populismul” nu e o formă neutră căreia i se poate da o direcţie fascistă de dreapta sau una de stânga: încă de la nivelul formei, populismul îşi construieşte duşmanul ca pe un intrus extern, negând prin aceasta antagonismele sociale imanente.[204] Din acest motiv, deşi e limpede că populismul nu se identifică neapărat cu degradarea accentuată a discursului public, există cu siguranţă un soi de tendinţă naturală a populismului de a aluneca în simplificări vulgare şi atacuri la persoană.

Stânga populistă acceptă mult prea uşor premisa fundamentală a duşmanului său: că universalismul este exclus, respins ca pandant politic şi cultural al capitalului global „dezrădăcinat” la pachet cu tehnocraţii financiari care-l deservesc, fiind în cel mai bun caz privit ca ideologia social-democraţilor habermasieni care susţin capitalismul global cu faţă umană. Motivul acestei redescoperiri a

[204] Pentru o critică conceptuală a felului în care stânga utilizează noţiunea de populism, vezi capitolul VI din Slavoj Zizek, *In Defense of Lost Causes,* Londra: Verso Books, 2009.

naţionalismului este evident: ascensiunea în Europa de Vest a populismului naţionalist de dreapta, în prezent cea mai puternică forţă politică ce promovează protejarea intereselor clasei muncitoare şi, în acelaşi timp, cea mai puternică forţă politică în stare să stârnească pasiuni politice adevărate. Prin urmare, de ce ar permite stânga acapararea terenului pasiunilor naţionaliste de către extrema dreaptă? De ce nu ar „smulge *la patrie* din mâinile Frontului Naţional" recuperând-o? Nu poate stânga radicală mobiliza aceleaşi pasiuni naţionaliste ca armă redutabilă pentru a lupta împotriva realităţii centrale a societăţii globale a zilelor noastre: domnia tot mai neînfrânată a capitalului financiar „dezrădăcinat"? După ce acceptăm acest orizont, înţelegem de ce critica tehnocraţiei din instituţiile Uniunii Europene pe motiv că birocraţii anonimi de la Bruxelles ar restrânge suveranitatea naţională, leitmotivul discursului extremei drepte, este îmbrăţişată de patriotismul de stânga – a se vedea cazul Greciei, unde fostul membru Syriza, Lapavitsas, ridiculizează iniţiativa DIEM25 a lui Varoufakis din cauza aşa-zisului său pan-europenism fără nerv, care ar accepta dinainte termenii duşmanului.

Din rândul teoreticienilor, principala adeptă a

populismului de stânga este Chantal Mouffe.[205] Potrivit diagnosticului său, pentru situaţia jalnică în care se află stânga astăzi, de vină ar fi atitudinea necombativă caracterizată prin argumentaţie raţională şi universalism fără nerv şi dispariţia dezbaterilor ideologice foarte aprinse de altădată, atitudine întruchipată de nume precum Giddens, Beck şi Habermas. Această „a treia cale" post-politică nu s-ar putea opune în mod eficient logicii agonistice a lui „noi împotriva lor", mobilizată cu atâta succes de populişti de dreapta anti-imigraţie precum Marine Le Pen în Franţa. În consecinţă, populismul de dreapta nu poate fi combătut decât recurgând la populismul de stânga care, deşi păstrează formele populiste fundamentale (logica agonistică a lui „noi împotriva lor", a „poporului" împotriva elitei corupte), le umple cu conţinut de stânga. „Ei" nu mai sunt refugiaţii şi imigranţii săraci, ci capitalul financiar, birocraţia tehnocrată etc. Astfel, acest populism de stânga ar merge mai departe decât vechiul anticapitalism proletar, încercând să aducă laolaltă o multitudine de lupte, de la ecologism la feminism, de la dreptul la un loc de muncă la educaţie şi sănătate gratuite etc., după cum ilustrează Podemos în Spania... Nu

[205] Pentru o scurtă prezentare a poziţiei ei, vezi Chantal Mouffe, ,,Pour un populisme de gauche", *Le Monde* (21 aprilie 2016), p. 22.

se face însă oare vinovată o astfel de formulă a politizării agonistice, a confruntării pasionate, împotriva unui universalism fără nerv tocmai de un exces de formalism? Nu ignoră oare întrebarea esenţială care pândeşte din umbră: de ce a abandonat stânga logica agonistică a lui „noi împotriva lor”?

E absolut crucial să notăm aici o trăsătură pe care corectitudinea politică a respectului faţă de identităţile particulare o are în comun cu ura anti-imigranţi îndreptată către Celălalt: teama că o identitate particulară va fi înghiţită de universalitatea anonimă a unei Noi Ordini Mondiale, globalizate. Când naţionaliştii conservatori subliniază că tot ce vor este ca naţiunea lor (germanii, francezii, britanicii) să se bucure de acelaşi drept la identitate pe care şi-l doresc şi minorităţile sexuale şi etnice, oricât ar fi de ipocrită această revendicare, ea conţine o observaţie validă, şi anume nevoia de depăşi *toate* formele de politică identitară, indiferent dacă sunt de dreapta sau de stânga. Ceea ce trebuie respins, la un nivel fundamental, este perspectiva unor lupte multiple locale pentru emancipare (etnică, sexuală, religioasă, juridică etc.) care apoi să fie aduse treptat laolaltă prin construirea unui „lanţ de echivalenţe” invariabil fragil între aceste lupte (pentru a folosi expresia lui Ernesto Laclau). Universalitatea nu se naşte în

urma unui proces îndelungat, care necesită răbdare, ea pre-există întotdeauna, fiind punctul de pornire al oricărui proces de emancipare autentic, însăşi motivaţia lui.

La nivel formal, problema este cum să combinăm cele două axe: universalitatea *versus* apartenenţa patriotică şi capitalismul *versus* anticapitalismul de stânga. Toate cele patru combinaţii posibile sunt deja luate: avem capitalism global multicultural, avem o stângă universalistă, avem o stângă patriotă anti-globalistă şi avem capitalism cu „particularităţi" etnice/culturale locale (China, India). Această ultimă combinaţie câştigă tot mai mult teren, dovedind că un capitalism global poate coexista în mod ideal cu identităţile culturale particulare. În plus, nu trebuie să uităm de paradoxul hegelian în toată regula al clasei universale a managerilor şi universitarilor de elită. În interiorul fiecărei comunităţi (naţiuni), această elită ne apare drept un grup particular, izolat de majoritate prin întregul său stil de viaţă – un profesor universitar de ştiinţe umaniste din New York are mult mai multe în comun cu un profesor de ştiinţe umaniste din Paris sau chiar din Seul decât cu un muncitor din State Island. Forma de manifestare a unei clase universale transnaţionale produce o particularitate extremă în cadrul propriei naţiuni –

universalitatea divide din interior o identitate particulară.

Iată de ce trebuie să ne mutăm atenţia de la „lupul cel rău” populist la adevărata problemă: slăbiciunea însăşi a poziţiei „raţionale” moderate. Faptul că majoritatea nu poate fi convinsă de propaganda capitalistă „raţională” şi se dovedeşte mult mai dispusă să îmbrăţişeze atitudinea populistă antielitistă nu trebuie subestimat ca dovadă de primitivism al claselor de jos: populiştii identifică în mod corect iraţionalitatea acestei abordări raţionale, iar furia populară îndreptată spre instituţiile anonime care le reglementează vieţile în mod netransparent este deplin justificată. Adevărata lecţie a fenomenului Trump este că pericolul cel mai mare pentru stânga adevărată este să accepte un pact strategic cu liberalii lui Clinton împotriva „pericolului cel mare” întruchipat de Trump. Iar lecţia are consecinţe pe termen lung, dat fiind că povestea nu se opreşte la Donald şi Hillary: în episodul următor, perechea de protagonişti se numeşte Marine Le Pen şi François Fillon. Dacă în cel de-al doilea tur de scrutin din Franţa bătălia s-ar fi dat între Fillon şi Marine Le Pen, s-ar fi atins o minimă istorică a democraţiei. La momentul alegerii lui Fillon candidat al dreptei, Natalie Nougayrède scria într-un articol din *The Guardian* că „François Fillon este o ameninţare la fel de

mare la adresa valorilor liberale ca Marine Le Pen”:

Nu e nicio coincidenţă că Fillon a fost lăudat public de Putin. Nu a făcut-o doar pentru că Kremlinul spera să-şi găsească în preşedintele Franţei un aliat pe probleme de politică externă. A făcut-o şi pentru că Putin a detectat la Fillon elemente ale propriei ideologii ultra-conservatoare. Potrivit acestei ideologii, valorile progresiste liberale au adus societăţile occidentale într-o stare de „decadenţă”, ca urmare a politicilor privind minorităţile sexuale şi a celor privind imigraţia. Dovadă porecla pe care propaganda rusească i-a dat-o Europei, „Gayropa”.[206]

Dacă în cazul lui Clinton şi Trump diferenţa era între establishmentul liberal şi furia populistă de dreapta, în cazul lui Le Pen *versus* Fillon diferenţa este atât de mică încât tinde spre zero. În timp ce amândoi sunt conservatori pe plan cultural, în chestiuni economice Fillon este un neoliberal pur, iar Le Pen este mult mai orientată spre protejarea intereselor

[206] Natalie Nougayrède, „François Fillon is as big a threat to liberal values as Marine Le Pen", *The Guardian* (28 noiembrie 2016), disponibil la: https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/nov/28/françois-fillon-threatliberal-values-marine-le-pen-france (accesat în decembrie 2016).

muncitorilor. Fillon întruchipează cea mai rea combinaţie actuală: neoliberalism economic şi conservatorism social; singurul argument în favoarea lui Fillon este unul de ordin pur formal: acesta reprezintă doar *formal* o Europă unită şi o distanţă minimă faţă de dreapta populistă.

În acest sens, Fillon întruchipează decadenţa intrinsecă a establishmentului însuşi: iată unde am ajuns la capătul unui lung şir de înfrângeri şi retrageri. Întâi, a trebuit să sacrificăm stânga radicală pentru că nu ţinea pasul cu noile vremuri şi „paradigme" postmoderne. Apoi, a trebuit să sacrificăm stânga social-democrată moderată tot pentru că nu ar fi înţeles necesităţile noului capitalism global. Iar acum, în ultima epocă a acestei triste istorii, însăşi dreapta liberală moderată (Juppé) a trebuit sacrificată pentru că nu mai ţinea pasul cu valorile conservatoare la care noi, lumea civilizată, trebuie să ne aliniem dacă vrem să o învingem pe Le Pen. Orice asemănare cu vechea poveste antinazistă despre cum i-am privit pasivi pe naziştii aflaţi la putere cum îi iau întâi pe comunişti, apoi pe evrei, apoi stânga moderată, apoi centrul liberal şi, la final, până şi pe conservatorii cinstiţi este pur întâmplătoare. Într-o astfel de situaţie, abţinerea de la vot este în mod evident singurul lucru corect pe care-l putem face.

În zilele noastre, stânga liberală şi dreapta populistă sunt prizonierele unei politici a fricii: fie frica de imigranţi, de feminişti ş.a.m.d., fie frica de populiştii fundamentalişti ş.a.m.d. Primul lucru de făcut este să trecem de la frică la *Angst*: frica presupune un obiect exterior care este perceput ca o ameninţare la adresa identităţii noastre, în timp ce angoasa apare când ne dăm seama că e ceva în neregulă cu identitatea noastră pe care încercăm s-o protejăm de ameninţarea exterioară de care ne temem. Frica ne împinge către anihilarea obiectului exterior, în timp ce singurul mod de a ne confrunta angoasa este să ne transformăm. Şi aici sunt tentat să întorc cunoscuta afirmaţie a lui Gramsci[207] despre monştrii care proliferează în momentul în care vechiul moare, iar noul întârzie să se nască cât timp domneşte o orânduire, ororile şi monstruozităţile sunt normalizate, dar în faza de tranziţie dintre moartea vechii orânduiri şi naşterea uneia noi, ororile se manifestă şi se văd ca atare, sunt de-normalizate. În astfel de momente de speranţă, acţiunile măreţe devin posibile.

Starea de urgenţă în care ne aflăm în prezent nu trebuie în niciun caz folosită ca scuză –

[207] Este vorba de un fragment din *Caietul 3* din *Caietele de închisoare* ale lui Gramsci. Citatul complet este: „Criza constă tocmai în faptul că vechiul moare, iar noul nu se poate naşte: în acest interregn ies la lumină cele mai diverse fenomene morbide" (n. tr.).

urgenţa este un prilej pentru reflecţie. Nu trebuie să ne temem să întoarcem Teza 11 a lui Marx[208]: dacă până acum am încercat să schimbăm lumea prea repede, a venit timpul să o reinterpretăm în mod autocritic, aplecându-ne asupra propriei responsabilităţi (a noastră a stângiştilor). Iată ce avem de făcut astăzi când ne găsim sub vraja victoriei lui Trump (care, nu trebuie să uităm, nu e decât una dintr-o serie de surprize neplăcute): trebuie să respingem şi defetismul şi activismul orb şi să „învăţăm, învăţăm, învăţăm" (cum ar fi spus Lenin) din lucrurile care au produs acest fiasco al politicii liberal-democrate. În *Notes Towards a Definition of Culture,* T.S. Eliot, cunoscutul poet conservator, nota că există momente în care ai de ales strict între erezie şi necredinţă, când singurul mod de a menţine o religie în viaţă este prin desprinderea unei facţiuni sectare din corpul său principal.[209] Asta avem de făcut astăzi: alegerile americane din 2016 au dat lovitura de graţie visului lui Fukuyama, au constituit înfrângerea finală pentru democraţia liberală, iar singurul mod de a-l învinge cu adevărat pe Trump şi de a salva ce

---

[208] *Tezele despre Feuerbach.* Teza 11 este: „Filosofii nu au făcut decât *să interpreteze* lumea în diferite moduri; important este însă de *a* o *schimba*", în K. Marx şi F. Engels, *Opere,* vol. 3, Editura Politică, Bucureşti, 1962, ed. A II-a, pp. 575-577 (n. tr.).

[209] Vezi T.S. Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture,* Londra: Faber & Faber, 1973.

merită salvat din democraţia liberală este ca o facţiune sectară să se desprindă din corpul principal al democraţiei liberale – pe scurt, să mutăm centrul de greutate de la Clinton la Sanders. În următoarele alegeri, înfruntarea trebuie să se dea între Trump şi Sanders.

Nu e prea greu să ne imaginăm câteva elemente ale programului acestei stângi noi. Evident, singurul mod de a contracara „deficitul democratic" al capitalismului global ar fi fost prin intermediul unei entităţi transnaţionale. Nu era Kant cel care, acum mai bine de două sute de ani, considera necesară o ordine juridică transnaţională şi trans-statală având în vedere apariţia unei societăţi globale? „Aşadar, superioritatea în genere a unei comunităţi date (mai extinsă sau mai restrânsă) între popoarele pământului a ajuns atât de departe încât încălcarea dreptului într-un loc de pe pământ este resimţită în *toate*: şi astfel, ideea unui drept cosmopolit nu este un mod de reprezentare fantastic şi exaltat al dreptului (...)."[210]Ceea ce ne aduce la „contradicţia principală" a Noii Ordini Mondiale: imposibilitatea structurală de a găsi o formă de organizare politică globală care să corespundă economiei capitaliste globale. Dar dacă, din

[210] Immanuel Kant, *Spre pacea eternă,* traducere din germană, studiu introductiv, studiu asupra traducerii, note, bibliografie selectivă, index de concepte de Rodica Croitoru, ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Editura All, Bucureşti, 2008, p. 87.

motive structurale şi nu doar din cauza limitărilor empirice, o democraţie sau un guvern reprezentativ mondiale sunt imposibile? Problema structurală (antinomia) capitalismului global rezidă în imposibilitatea (şi, în acelaşi timp, necesitatea) unei orânduiri socio-politice care să i se potrivească: economia de piaţă globală nu poate fi organizată direct ca o democraţie liberală globală, cu alegeri la nivel planetar. „Refulatul" economiei globale se întoarce în politică: fixaţii arhaice, identităţi substanţiale particulariste (etnice, religioase, culturale). Aceasta este tensiunea care defineşte situaţia critică a zilelor noastre: circulaţia globală liberă a mărfurilor este însoţită de o proliferare a diviziunilor în sfera socială – în timp ce mărfurile circulă tot mai liber, oamenii sunt despărţiţi prin noi şi noi ziduri.

Dacă Trump promite anularea marilor acorduri de liber schimb susţinute de Clinton, alternativa de stânga la cei doi ar trebui să propună *altfel* de acorduri internaţionale, acorduri care să reglementeze controlul asupra băncilor, care să stabilească norme de mediu clare, să garanteze drepturile muncitorilor, asistenţă medicală pentru toţi, protecţia minorităţilor sexuale şi etnice etc. Marea lecţie a capitalismului global este că statele naţionale nu se descurcă singure – numai o nouă

internaţională politică ar mai putea ţine în frâu capitalul global, dar nici asta nu e sigur. Un vechi stângist anticomunist mi-a spus la un moment dat că singurul lucru bun la Stalin a fost că a reuşit să bage frica în marile puteri occidentale. Acelaşi lucru s-ar putea spune şi despre Trump: singurul lucru bun la el este că a reuşit să bage frica în liberali. Statele occidentale şi-au învăţat lecţia atunci şi s-au concentrat în mod autocritic asupra propriilor neajunsuri, dezvoltând astfel statul bunăstării. Vor fi în stare liberalii noştri de stânga să facă ceva asemănător?

Victoria lui Trump a creat o situaţie politică complet nouă, care dă o şansă unei stângi mai radicale. Acum e timpul să facem munca grea pentru a construi o stângă politică radicală – sau, ca să-l citez pe Mao: „E mare dezordine sub cer, situaţia este deci excelentă.”

Traducere din engleză de
Ioana Miruna Voiculescu

16. Progres în regres - Alex Cistelecan

Parcă pe cât e de acut sentimentul general de regresie pe care-l trezeşte epoca noastră, pe atât de greu de definit şi precizat e specificul acesteia. Dacă fenomene ca Trump şi Brexitul sunt evidente semne de regresie epocală, sunt

ele oare suficiente şi relevante pentru a o defini şi a-i trasa diferenţa specifică faţă de alte perioade similare de întunecare a orizontului istoric (anii ’30 sau anii ’70-’80 ai secolului XX, de pildă)? La urma urmei, niciunul dintre aceste spectaculoase fenomene recente – Trump & Brexit – nu a fost efectul vreunei mari răsturnări istorice şi al unei mobilizări spectaculoase şi neprevăzute a unui bazin uriaş de nebănuite forţe reacţionare. Ambele au fost mai degrabă rezultatul destul de contingent, la mustaţă, al unor circumstanţe multiple, unele pur conjuncturale, altele dimpotrivă seculare: victoria lui Hillary Clinton a fost împiedicată nu atât de trezirea bruscă la viaţă a unei Americi profunde şi profund reacţionare (a câştigat detaşat votul popular), cât de un mecanism electoral până atunci venerabil şi secular „garant al democraţiei” (în sensul de relativă egalitate între state, dar care implică, tocmai, inegalitatea electorală dintre cetăţeni); iar Brexitul – probabil repetarea sa la orice dată ar produce un cu totul alt rezultat. Dar, tocmai, ar fi asta mai puţin un simptom al regresiei? Ar fi fost o SUA condusă de Hillary Clinton şi o Europă unită, cu tot cu UK, în spatele unor lideri precum Macron şi Merkel, continuând pe aceeaşi linie neoliberal austeritară, mai puţin nişte semne flagrante ale regresiei istorice a vremurilor noastre? Altfel spus, dacă Trump şi

Brexitul sunt expresii marcante ale crizei vremurilor noastre, ele nu sunt totuşi şi cele care o definesc; ci reprezintă simple fenomene din cadrul unei întregi constelaţii istorice regresive, versiuni din cadrul unui întreg sistem social-politic aflat în criză şi care, în consecinţă, nu se mai poate reproduce decât propunând această alegere forţată – ea însăşi expresia deplină a regresiei – între *status-quo*-ul democraţiei neoliberale şi autoritarismul naţionalist & conservator (dar altfel la fel de neoliberal)[211].

Această alternativă obligatorie – care exclude, tocmai, orice alternativă veritabilă – între un capitalism „progresist" şi un capitalism „naţional şi conservator", şi care e mereu replicată în fiecare rundă de alegeri politice din ţările occidentale, cu balanţa înclinând când alarmant într-o parte (Trump, Brexitul), când „salvator" în cealaltă (Macron, Merkel), este semnul complet al regresiei noastre epocale şi ceea ce îi conferă specificul totodată: şi anume faptul că, spre deosebire de anii '30 (cu

[211] În această privinţă, speranţele unora ca Wolfgang Streeck, că fenomenele „neoprotecţioniste" precum Trump şi Theresa May pot însemna atât un început de reapropriere şi reînstăpânire a societăţii naţionale asupra capitalismului global, cât şi, din punct de vedere al politicii internaţionale, o şansă mult mai mare de pace la nivel mondial, în măsura în care nu mai cred în legitimitatea „intervenţiilor umanitare", au fost contrazise de fapte în cel mai scurt timp. în ciuda retoricii sale, acest „neoprotecţionism" nu iese deloc de pe coordonatele neoliberalismului economic şi imperialismului militarist.

amintirea Revoluţiei din Octombrie încă proaspătă şi cu energii cheltuite încă eroic în încleştări epocale precum Războiul Civil Spaniol) sau de anii ’70-’80 ai secolului trecut (din nou, având încă amintirea vie a spiritului libertarian şi contracultural al mişcărilor 68-iste, aflat, în fond, în plin proces de cooptare de către „noul spirit al capitalismului”), anii noştri înregistrează în primul rând o regresie din care lipseşte – şi nu de ieri de azi, în fond, ci de mult – orice idee sau speranţă de progres posibil, realizabil în orizontul epocal imediat. Din această perspectivă, regresia epocii noastre nu este atât faţă de *status-quo*-ul de mai ieri (stabilitatea democraţiilor liberale – care, chit că nu era nici foarte democratică, nici prea stabilă, este desigur preferabilă unei lumi conduse de troli şi *bullies* pe Twitter) şi nu se rezumă la Trump şi Brexit, ci constituie un regres absolut – nu o întunecare relativă, ci o dispariţie cu totul – faţă de orice urmă de progres: ea se măsoară în primul rând în evacuarea oricărei idei de „transcendenţă istorică” accesibilă lumii noastre.

Nu este vorba însă de o dispariţie a utopiilor. Ceea ce s-a pierdut e tocmai ideea de progres ca diferită sau chiar opusă ideii de simplă utopie, în măsura în care, spre deosebire de aceasta, el nu doar că pare să întrunească deja condiţiile sale materiale de posibilitate în

prezent, dar mai şi prefigurează în realitatea imediată calea şi formele de manifestare ale viitoarei societăţi juste. Diferenţa dintre cele două – progres şi utopie – e indicată fie şi de destinul lor divergent din epoca noastră: dacă progresul, în acest sens, de salt şi discontinuitate istorică prefigurate şi făcute posibile de însăşi istoria concretă, a dispărut, utopia şi utopismul în schimb, ca simple proiecţii imaginare ale unei lumi mai bune, sau chiar ca simplă formă goală, abstractă, a speranţei social-politice de mai bine, ori de simplă remobilizare voluntaristă indiferentă la context şi la orice condiţie de posibilitate istorică, pe scurt, în toate aceste sensuri, utopismul e mai viguros ca oricând. De la „the audacity of hope" şi fetişizatul „change" ale lui Obama (recunoscute şi distinse cu un premiu Nobel pentru Pace acordat primului preşedinte american din istorie care a prezidat, timp de două mandate întregi, peste două războaie neîntrerupte, recordman absolut, înaintea lui Trump, la numărul de expulzări de pe teritoriul american), la formele pestriţe şi diverse ale unui aceluiaşi comunitarism regăsit (ideea de reîntemeiere a societăţii autentice tocmai sub forma asocială a micilor comunităţi libere şi autonome, fie ele suveraniste de dreapta, sau comunarde de stânga); sau, în teorie, de la „utopia americană" a lui Fredric Jameson la

„mesianicitatea fără mesianism” a lui Derrida şi, de ce nu, la diferitele redescoperiri ale „principiului speranţei” lui Bloch: ceea ce este specific acestor diferite utopisme este că ele sunt atât de pure şi rupte de realitate încât ar supravieţui ca atare, neştirbite în entuziasmul lor, chiar şi sfârşitului lumii. Sub toate aceste forme, prin refuzul investigării totalităţii sociale şi structurilor sale, prin ignorarea deliberată a contextului istoric şi a condiţiilor materiale de posibilitate şi, în general, prin refuzul oricărui conţinut determinat care n-ar face decât să întineze forma pură a „principiului speranţei” (în mesianicitatea lui Derrida, dar şi în „comunitatea absentă” a lui Nancy de pildă), pe scurt, prin chiar utopismul lor, utopiile actuale dau mărturie tocmai, în mod denegat, prin refulare, despre evacuarea progresului şi despre regresia oarbă a epocii noastre. Speranţa mai există doar ca ruptă de lume şi în ciuda ei.

Dar dacă acest aspect e cel care defineşte regresia actuală, el nu este însă ceva nou şi definitoriu doar pentru anii noştri. În acest sens, de regresie nu doar relativă faţă de un *status-quo* definit retroactiv ca acceptabil, ci ca evacuare absolută a orizontului de progres istoric, epoca noastră nu e deloc nouă. Ea a început demult.

The Great Digression

Ultima dată când o idee de progres a mai făcut valuri prin istoria recentă a fost în anii ’90, cu ocazia *Sfârşitului istoriei* al lui Fukuyama. Dar deja era vorba de un concept bizar de progres: unul aflat înapoia noastră, nu de realizat – căci realizat în esenţa lui, în ţările democraţiilor liberale –, ci care a mai rămas doar de bifat prin universalizarea sa lină şi inevitabilă pe tot globul. Dar ca o astfel de încercare de a prezenta şi sărbători victoria blocului occidental în Războiul Rece ca un prilej de bunăvestire pentru toată lumea şi ca sfârşit culminant al Istoriei, ca expresie entuziastă a „the happy 90s”, viziunea lui Fukuyama nu avea să supravieţuiască sfârşitului decadei. Sau, mai curând, utopia nouăzecistă a lui Fukuyama avea să se manifeste în anii 2000 sub forma distopică a „ciocnirii civilizaţiilor” a lui Huntington: din punct culminant al istoriei, model de societate justă ce nu aşteaptă decât să fie exportat şi universalizat pe pământ, democraţia liberală occidentală transformându-se în ultim bastion al civilizaţiei, înconjurat şi asediat de barbaria inexplicabilă – doar cultural, adică prin inexplicabilul specificului şi spiritului local – a celorlalte seminţii conlocuitoare.

Cu toate astea, în ciuda, altfel spus, a funcţiei

sale apologetice şi a destinului său imediat, teza lui Fukuyama exprima totuşi un sentiment general imposibil de negat şi reprimat: sentimentul că, odată cu prăbuşirea comunismului real, istoria – ca progres, ca istorie cu sens – s-a terminat şi că, implicit, în măsura în care mai putem investi istoria cu vreun sens, acesta nu mai poate trimite dincolo de prezentul democraţiilor occidentale, ultim model de societate echitabilă, consacrat în acest rang de chiar rezultatul obiectiv al Războiului Rece. Ca atare, ca o încercare de a converti sentimentul de sfârşeală istorică şi de închidere a orizontului de progres prin transferarea acestei scheme conceptuale asupra istoriei concrete a democraţiei liberale actuale, Fukuyama exprima ultima versiune de naraţiune liberală clasică a progresului – o schemă narativă conceptuală aflată însă deja sub stare de asediu (ideea de progres, fie în versiunea sa liberală, fie în cea marxistă) de mai bine de câteva decenii şi care a putut astfel fi uşor supusă tirului „deconstructiv" exercitat iniţial, în anii '70 deja, asupra „teleologiei" marxismului tradiţional şi Vechii Stângi[212].

Dacă e, aşadar, să situăm istoric, mai întâi la nivel suprastructural, de ideologie, originea

[212] Vezi cazul cel mai exemplar, *Spectrele lui Marx* ale lui Derrida, în care acesta îl critică pe Fukuyama de pe aceleaşi poziţii de *hontologie* şi cu aceleaşi argumente deconstructive de pe care critică şi „teleologia" „metafizică" a lui Marx.

dispariţiei şi discreditării conceptului de progres, atunci trebuie să mergem dincolo de anii ’90 şi de Fukuyama (care păstra încă schema conceptuală teleologică, doar că o plia asupra istoriei concrete deja împlinite), la critica „teleologiei” şi „metafizicii” marxiste, în particular, şi a „totalitarismului” şi „autoritarismului” partidelor comuniste şi mişcărilor tradiţionale de stânga, în general, de către noile mişcări de protest şi teoreticienii lor din anii ’70.

În fond, ideea de progres, alături de alte concepte fundamentale, dar bănuite de potenţial totalitar, precum „clasa” ca subiect istoric şi „totalitatea” socială ca obiect al investigaţiei, au fost principalele puncte în care noua stângă a anilor ’70 s-a desprins de teoria şi practica vechii stângi, în care ea plasa la pachet, cu diferenţe doar de nuanţă şi de oportunităţi de manifestare, atât stalinismul sovietic din est, cât şi partidele comuniste sau mişcările sindicale din vest. Dacă e să aruncăm o privire înapoi asupra acestei critici pe care teoria franceză şi noua stângă au formulat-o la adresa vechiului arsenal conceptual al stângii comuniste şi socialiste, este cu totul interesant raportul dintre cele trei concepte acuzate de potenţial totalitar

Progres în regres şi decartate ca atare din instrumentarul noilor mişcări: dacă noţiunea de

clasă – în sensul ei tare, marxist, de subiect istoric dotat cu o misiune universal emancipatoare, şi care, cum avea să arate Laclau, tocmai pentru că presupune deja dedublarea între clasa muncitoare reală şi proletariatul revoluţionar prin necesitate istorică, invită deja substituirea partidului în calitate de avangardă şi conştiinţă externalizată a proletariatului, şi de-aici toată alunecarea totalitară – era acuzată de „voluntarism" şi „subiectivism", categoria de progres – din nou cu toată încărcătura ei marxistă, ca sens detectabil şi inevitabil al istoriei, ale cărei posibilităţi viitoare şi superioare sunt deja prefigurate în formele actuale ale societăţii – era în schimb acuzată de „fatalism" şi „determinism".

Ceea ce leagă laolaltă aceste două direcţii opuse de critică şi permite asamblarea lor într-un acelaşi discurs şi o aceeaşi strategie este conferit de cea de-a treia noţiune: totalitatea, ideea că lumea poate fi înţeleasă şi cunoscută în ceea ce are relevant ca întreg, în structura sa profundă şi mecanismele ei de reproducere. Către această totalitate – care trebuie, conform noii stângi şi tipic pentru idealismul ei constitutiv, respinsă deja *în nuce,* în concept, pentru a preîntâmpina practica totalitară la care conduce inevitabil – tindeau, în fond, fiecare în felul său, celelalte două categorii

condamnate: progresul, în măsura în care presupunea existenţa unei legi de evoluţie inevitabilă a totalităţii sociale, dar şi clasa, în măsura în care presupunea existenţa unei categorii sociale privilegiate care, prin misiunea ei istorică, poate repune practic înapoi în făgaşurile ei fireşti totalitatea lumii totalizate în mod răsturnat, asocial, de către capitalism. Dar dacă articularea acestor trei direcţii de atac strategic ale noii stângi – contra clasă, progres & totalitate – a salvat-o şi a salvat Occidentul de alunecarea în stalinism sau totalitarism (nu că s-ar fi pus vreodată problema), a contribuit ideologic la prăbuşirea blocului comunist (vezi traseul intelectualilor dizidenţi din Est, porniţi de pe poziţii de stânga libertariană şi sfârşiţi în poziţii centrist liberale sau chiar neoliberale[213]) şi, în general, a produs certe contribuţii teoretice destul de relevante prin reconfigurarea conceptuală pe care a propus-o (şi anume, o mai fină analizare a configurării categoriilor sociale şi a politizării lor, o mai mare atenţie faţă de contingentul şi conjuncturalitatea evoluţiei istorice, şi o mai mare sensibilitate faţă de particular şi local în manifestarea lor specifică), ea a înregistrat însă pierderi – deopotrivă teoretice şi practice – mult mai mari în direcţia cealaltă. Odată cu

[213] Cf. Eyal, Szeleny et. al, *Making Capitalism without Capitalists,* Verso, Londra & New York, 2001.

aceste reconfigurări conceptuale şi strategice, noua stângă s-a trezit în imposibilitatea de a gândi totalitatea socială în structura ei şi din perspectiva propriilor sale mecanisme de reproducere şi, în consecinţă, în incapacitatea de a mai adresa posibilitatea de schimbare a lumii sociale în ansamblul ei şi în structura sa profundă, pe scurt, cu totul inaderentă la totalitatea socială a capitalismului tocmai în momentul în care, graţie globalizării, structura totală a acestuia e mai pregnantă, mai constrângătoare şi mai fără ieşire ca oricând.

Aşa se explică palmaresul istoric deprimant a deja cincizeci de ani de hegemonie a noii stângi în câmpul forţelor progresiste: căci dacă vechea stângă, vinovată fără doar şi poate de violenţa industrializării forţate şi de represiunea partidului unic, se poate totuşi lăuda cu scoaterea unei bune părţi din omenire din evul mediu şi săltarea ei, cu forţa, în modernitate, precum şi cu – performanţă cu atât mai impresionantă astăzi – înfrângerea totală a fascismului, noua stângă, în ciuda şanselor repetate de incidenţă istorică, în ciuda accesului mult mai lin spre centrele de putere, nu are la activ decât... ce? O sensibilitate generală puţin sporită faţă de o serie de nedreptăţi până acum ignorate, şi o serie – nicidecum în progres obligatoriu sau garantate pentru totdeauna – de drepturi şi libertăţi

individuale câştigate în ţările democraţiilor liberale.

Dar cât de reale sunt aceste câştiguri simbolice, o putem vedea cel mai clar în seria de asasinate săvârşite cu impunitate asupra persoanelor de culoare de către poliţia din SUA, la cincizeci de ani de la declanşarea primei mişcări a Noii Stângi, pentru drepturile civile ale negrilor americani. În plus, pe lângă faptul că nu sunt nici garantate, nici ireversibile, şi nici măcar prea respectate sau *enforced,* toate aceste câştiguri în termeni de drepturi culturale s-au realizat mereu cu preţul sau ca alibi pentru – de-aici scindarea nicidecum inevitabilă a electoratului potenţial de stânga, între „progresiştii" corporatişti şi „conservatorii" *working class* – erodarea compromisului social de după război şi înrăutăţirea condiţiilor materiale ale societăţii în numele flexibilizării neoliberale necesare. Practic, în modul cel mai lin posibil, critica stângii tradiţionale (socialiste sau comuniste) formulată de intelectualii francezi iniţial de pe poziţii libertariene, în numele „autogestiunii" şi al rezistenţei individului faţă de stat, a putut comunica foarte uşor cu critica similară a birocraţiei şi a statului obez, totalitar, venită dinspre dreapta, împreună legitimând transformarea neoliberală a societăţii contemporane. Astfel, de la rezistenţa

contraculturală a libertarianismului şi comunitarismului în care au sfârşit mişcările din anii ’60, la reformismul pragmatic, post-ideologic al micropoliticilor punctuale şi al celei de-a „treia căi”, şi până la dizolvarea acestor mişcări şi teorii în blocul „neoliberalismului progresist” de care vorbeşte Nancy Fraser, calea nu a fost aşadar mult prea lungă, şi a fost chiar mai continuă decât alunecarea Vechii Stângi de la marxismul internaţionalist, prin leninismul revoluţionar, la stalinismul represiv. Preţul plătit pentru abandonarea categoriei de progres pare a fi astfel o regresie reală de un tip nou, totodată de nenumit şi de nedepăşit, care, altfel spus, tocmai pentru că-i lipseşte contrariul, nici măcar nu mai poate fi înregistrată ca atare şi cu atât mai puţin adresată în aşa fel încât să admită schimbarea.

Dar această explicaţie riscă însă să-i acorde istoriei ideilor o autonomie şi o eficacitate nejustificat de mari. În realitate, chiar dacă abandonarea categoriei de progres este, desigur, o mişcare la nivelul suprastructurii, cauza sa principală trebuie identificată nu în reconfigurările conceptuale ale epocii noastre, ci în evoluţia istoriei concrete. Din această perspectivă, influenţa corozivă a teoriilor New Left nu este decât o cauză (parţială) şi un efect totodată ale unei constelaţii istorice al cărei fenomen principal e prăbuşirea comunismului

real.

Prăbuşire care, să nu uităm, dacă a fost înregistrată în 1989, şi-a manifestat semnele prevestitoare începând deja cu un deceniu mai devreme. Sfârşitul anilor ’70 a fost momentul în care, urmare atât a crizei datoriilor din blocul comunist, cât şi a stagnării brejnevite, a devenit tot mai evident că, pe de o parte, din punct de vedere economic, material, Estul nu mai poate face faţă competiţiei cu Occidentul capitalist (competiţie în care, până atunci, reuşise de bine de rău să se ţină aproape de competitor, uneori chiar depăşindu-l), şi că, din punct de vedere ideologic, structurile de putere staliniste instalate în regiune sunt incapabile de o reformă democratică – ceea ce a închis acel spaţiu de posibilitate de socialism nestalinist în care iniţial s-au plasat mişcările noii stângi, forţându-le astfel să alunece ulterior spre poziţii liberal centriste sau neoliberale. Or, din perspectivă ideologică şi globală, şi mai ales pentru ce ne interesează aici, anume dialectica progresului, prezenţa blocului sovietic pe scena internaţională – şi implicit dispariţia sa – a avut un rol crucial, chit că îndeplinit oarecum *à contre coeur* de actorii săi. Dacă, pe de o parte, în mod strategic deliberat, în cea mai mare parte a existenţei sale, URSS nu doar că nu a încercat să declanşeze revoluţii anticapitaliste în blocul

inamic, ba chiar le-a împiedicat sau încercat să le deturneze de la obiectivul lor socialist atunci când acestea s-au ivit (Spania, China, Iugoslavia)[214], şi dacă, în acelaşi timp, potenţialul de atracţie şi de entuziasm generat de Revoluţia din Octombrie avea să se erodeze în mod continuu (chit că cu un semnificativ nou *boost* odată cu înfrângerea fascismului) de-a lungul existenţei sale, pe de altă parte, parcă în ciuda prestaţiei sale şi doar graţie simplei sale existenţe, blocul comunist a fost totuşi semnul că o altă lume este într-adevăr posibilă, că există alternative la sistemul capitalist care, spre deosebire de „alternativele" actuale imaginate (rezistenţa comunitară), rămân la acelaşi nivel de modernitate şi de totalitate socială ca şi acesta, întemeindu-le doar pe acea bază raţională adecvată ce-i lipseşte sistemului adversar. Această imagine şi această impresie, că o cu totul altă lume este posibilă, şi că, implicit, totalitatea socială şi istorică poate fi adresată şi schimbată în structura ei fundamentală, sunt cele care au dispărut odată cu prăbuşirea comunismului. Ideea de progres a căzut şi ea victimă aceluiaşi „dezastru

[214] Poate puţin forţat, dar relevant, Dan Diner (*Cataclysms. A History of the 20th Century from Europe's Edge,* University of Wisconsin Press, 2007) situează acest moment de turnură strategică de la ofensiva internaţionalismului revoluţionar la apărarea singurului bastion socialist deja în decizia bolşevicilor de a nu trimite trupe în sprijinul atacului lui Tukacevski asupra Varşoviei, trimiţându-le în schimb în apărarea Petersburgului în pericol de asediu.

obscur”.

Preţul plătit a fost unul paradoxal: o totalizare a capitalismului (atât în sens de extindere planetară, cât şi de hegemonie ideologică fără rival), tocmai în momentul în care teoria şi strategia politică de stânga şi-au refuzat orice gândire şi practică a totalităţii. Din această perspectivă, e ceva extrem problematic, dar şi grăitor, în turnura recentă şi veritabila fetişizare actuală a comunităţii – în fond, veche şi ea de vreo cincizeci de ani, şi care îmbracă, din nou, atât forme de dreapta (suveranism, *white supremacism, gated communities),* cât şi forme de stânga (comune anarhiste, ecologiste etc.). Pe de o parte, comunitatea e ceva banal – cu toţii trăim, cel puţin în mod imediat, în nişte triburi, desigur. Pe de altă parte – şi aici apare funcţia strategică a acestui concept –, supralicitarea acestei noţiuni banale este chiar expresia regresului politic şi social al timpurilor noastre, a dispariţiei „transcendenţei istorice” de posibilă emancipare universală şi de înlocuire a acesteia cu „pragmatismul” politicilor publice realiste, *object* sau *goal oriented.* Pe scurt, discursul comunitar este prin definiţie schema ong-istică de înţelegere a societăţii, efectul pulverizării şi moralizării chestiunii social-politice. E cu totul paradoxal şi cu atât mai semnificativ că, pe măsură ce societatea

globală devine tot mai integrată, tot mai totală, tot mai „clasificată” – prin chiar structura şi mecanismele de reproducere ale capitalismului actual –, la nivelul imaginarului social-politic nu mai putem vorbi decât de comunităţi, de insule izolate şi quasi-ermetice de societate, a căror identitate trebuie salvată şi protejată prin politici publice punctuale, eliberate de cadrele rigide ale vechilor ideologii generalizante şi utopizante.

Dar din nou, nu înseamnă că acest nou cult al comunităţii e doar un mecanism, poate deliberat, de mistificare ideologică: această fragmentare socială, această opacizare a chestiunii sociale în ansamblul ei constituie totodată şi nişte efecte obiective ale capitalismului actual, expresia contradicţiei structurale a acestuia şi a modului său de „socializare”. Cum spunea Lukács în polemica sa cu Bloch, în care susţinea tocmai cauza realismului ca expresie a „totalităţii sociale”, „în perioadele în care capitalismul funcţionează într-o manieră să spunem normală şi diferitele sale procese par autonome, oamenii îl gândesc şi resimt ca pe ceva unitar, pe când în perioadele de criză, când elementele autonome [ale capitalismului] sunt articulate împreună într-o unitate, oamenii îl experimentează ca dezintegrare”. Or, noi suntem în acest al doilea moment, de criză, în care unitatea şi

articularea tot mai strânse ale capitalului sunt resimţite ca o acută şi ireversibilă fragmentare, tribalizare, comunitarizare a societăţii sale.

Expresia subiectivă a acestui paradox sau contradicţii obiective este o dispoziţie de un fel de „cinism naiv” sau „naivitate cinică” extrem de răspândită astăzi: cinism în tot ceea ce priveşte chestiunea social-istorică, posibilităţile de-acum expediate ca iremediabil utopice de emancipare generală, şi credulitate în tot ceea ce priveşte chestiunile supranatural-anistorice (de la revenirea vechilor credinţe religioase la spiritualismul *new age* sau oriental, şi până la poziţia de „conştiinţă nefericită” şi „suflet frumos” de pe care clasa de mijloc priveşte şi dăscăleşte astăzi chestiunea publică). Discursul comunitar e paradigma însăşi a acestui cinism naiv. Şi ea este expresia teoretică sau subiectivă a ceva obiectiv şi structural, a formulei asociale de socializare capitalistă, a medierii impersonale, mecanice a întregului social sub incidenţa imperativului de reproducere şi acumulare a capitalului. Pur şi simplu, societatea e tot mai mult „în sine”, tot mai integrată, tot mai co-dependentă, tot mai sincronică, în acelaşi timp în care e tot mai puţin „pentru sine”, tot mai puţin conştientă şi stăpână pe propriul ei destin.

Realpolitik-ul dezastrului

Această lume totalizată în chip orb, globalizată şi integrată la nivelul structurii sale fundamentale (capitalismul), dar parcelizată iremediabil la nivelul conştiinţei sale sociale, îşi produce efectele mai ales în ceea ce a mai rămas în picioare din ceea ce înseamnă „paradigme" de înţelegere a lumii în totalitatea ei. Cum mai poate fi înţeleasă totalitatea lumii, în această lume a cărei totalizare şi integrare obiectivă refuză, tocmai, orice totalizare inteligibilă sau subiectivă a ei, se vede cel mai bine în ecologism şi *Realpolitik.* Forţând puţin lucrurile, am putea spune că cele două paradigme reprezintă astăzi ultimele încercări ale stângii, respectiv dreptei, de a formula o strategie şi o teorie a lumii în ansamblul ei – încercări care, inevitabil, poartă semnele paradoxale ale lumii şi vremii noastre. Căci, în ceea ce au ele comun – deşi le despart atâtea –, atât ecologismul, cât şi realismul sunt expresii, alarmate sau calm-avizate, ale aceleiaşi regresii absolute, fără posibilitate de progres, şi în care salvarea *status-quo*-ului de ieri a înlocuit orice speranţă în progresul de mâine.

În ce priveşte ecologismul, nu este desigur vorba că n-ar avea dreptate, că, altfel spus, planeta nu s-ar afla în pragul unei crize terminale şi, pare-se, cât se poate de iminente.

Problema e tocmai cu adevărul şi gravitatea acestei analize: tocmai pentru că sfârşitul sustenabilităţii vieţii pe pământ pare atât de apropiat, iar catastrofa atât de iminentă, universală, totală, există tentaţia – şi cine ar putea s-o califice drept nejustificată – de a salva lumea aşa cum e ea, câtă mai e, refuzând ca inutile, gratuite şi periculoase încercările de a mai imagina alternative politice şi sociale mai juste. E, cred, sensul în care alunecă de pildă Bruno Latour, atunci când recomandă să abandonăm chestiunile de „stânga sau dreapta" şi proiectele politice „de escapadă", ca să aterizăm odată cu picioarele pe pământ şi să ţinem cont de gravitatea sfârşitului atât de apropiat al lumii noastre materiale. Ar fi, desigur, tentant să spunem că, dimpotrivă, tocmai în acest context alarmant se impune un efort politic şi social din cele mai radicale, o nouă încercare de a regândi şi reconfigura întregul lumii sociale pe baze juste şi raţionale, pe scurt, un nou socialism revoluţionar şi internaţionalist. Doar o astfel de mobilizare şi un astfel de proiect mai pot salva lumea, tocmai, în ceea ce merită să fie salvat. Dar tocmai iminenţa catastrofei ecologice dezamorsează acest tip de argument: pur şi simplu, se prea poate ca – şi cu atât mai mult în orizontul nostru de regresie epocală – să nu mai avem timp să construim o lume justă. Şi să

fim astfel nevoiţi să salvăm lumea în toată barbaria şi preistoria ei capitalistă, după principiile unui darwinism social şi *survival of the richest* pe care aceeaşi lume ni le pune la dispoziţie. Dacă iminenţa catastrofei ne obligă la „abandonarea viselor politice de escapadă” şi la *sauve qui peut,* zidurile, comunităţile închise şi apartheidul de clasă devin instrumente legitime de supravieţuire. Acesta este pericolul pe care, în ciuda intenţiilor sale, ecologismul nesocialist riscă să îl hrănească. Atâta vreme cât socialismul nu e la orizont – şi evident nu e –, catastrofa ecologică fără soluţie politică impune o salvare fără justiţie: regresia lumii noastre devine, pervers, cea mai bună din lumile ce-au mai rămas posibile.

Cât priveşte versiunea de dreapta a acestei conştiinţe a unei lumi fără de conştiinţă, „realismul” ce predomină în teoriile standard ale relaţiilor internaţionale şi ca paradigmă de înţelegere a totalităţii lumii sociale, însuşi destinul său recent ni-l relevă ca expresie deplină a aceluiaşi orizont de regresie epocală absolută, fără progres posibil. Căci încă de acum douăzeci de ani, în fericiţii ani ’90, realismul păruse a fi demis din pretenţiile sale de explicare a lumii, tocmai pentru că nu se mai potrivea cu imaginea idilică de nouă lume unipolară dar paşnică, în care actorii politici sunt mânaţi şi se orientează nu atât după

interese de putere (precum susţine realismul), cât după valori şi principii morale – liberalismul şi democraţia. Anii 2000 şi nesfârşitul „război împotriva terorii”, care, departe de a se încheia măcar cu un armistiţiu, nu face decât să se extindă şi să se agraveze de cincisprezece ani încoace, au măturat însă această imagine idilică liberală asupra lumii internaţionale şi au repus în drepturi cinismul dezabuzat al *Realpolitik*-ului: în lumea noastră multipolară, sau cu un hegemon a cărui poziţie dominantă e tot mai „chestionată” de celelalte blocuri imperialiste, nu ne mai putem face iluzii de moralitate în ceea ce priveşte mersul afacerilor internaţionale. Lumea noastră, pretinde el, nu poate fi înţeleasă decât realist, drept ceea ce este – o confruntare oarbă între state în lupta pentru putere.

Dar, confruntat chiar cu propriile sale pretenţii de plauzibilitate, acest realism rezultă a fi paradoxal adevărat şi fals în acelaşi timp: pe de o parte, în măsura în care presupune că, odată cu dispariţia comunismului şi a confruntării epocale între două modele de societate, lumea noastră nu a devenit nicidecum mai paşnică şi mai inteligibilă în ansamblul său, ci dimpotrivă, mai oarbă şi mai barbară în încleştarea ei hobbesiană de la nivel internaţional, realismul surprinde într-adevăr un aspect relevant al lumii non-lume în care

trăim. Pe de altă parte însă, presupunând ca unici actori relevanţi pe scena internaţională statele şi alianţele temporare dintre acestea, cu raţionalitatea lor orientată mereu realist, spre propria reproducere, acest realism ratează tocmai structura obiectivă a lumii noastre, celălalt tip de raţionalitate oarbă, auto-interesată şi care o configurează mult mai profund şi mai fatal chiar decât capriciile şi strategiile statale: capitalul. Abia convulsiile şi constrângerile acestuia pot explica ceea ce altfel, din paradigmă realistă, devine inexplicabil ca expresie a interesului de stat, şi mai ales mersul lumii noastre – în care, tocmai, un conflict mondial tot mai iminent ar putea, ca şi în alte ocazii, şi în ciuda dezastrului comun al statelor şi societăţilor, să asigure acea imensă distrugere de bogăţie necesară ieşirii din criza structurală a capitalismului şi relansarea unui nou ciclu de acumulare (desigur, în eventualitatea că va mai exista vreo lume pentru asta). Or, din această perspectivă, faţă de această structură de raţionalitate obiectivă, oarbă, a lumii noastre, şi din perspectiva constrângerilor şi convulsiilor capitalismului planetar, realismul este la rândul său cu totul orb. În fond, ceea ce susţine pretenţia sa de „realism” lucid şi pragmatic este tocmai refularea acestei dimensiuni de structură profundă a lumii noastre în ansamblul său.

Raţionalitatea hobbesiană a actorilor statali pare, într-adevăr, raţională şi realistă doar atât timp cât nu chestionăm realitatea iraţională a capitalismului-lume.

În parţialitatea lor şi specifică fiecăruia, ecologismul şi realismul par chiar cumva complementare, fiecare reprezentând configurări opuse şi simetrice ale raportului dintre criză şi soluţie, lume şi individ: ecologismul confruntat fără ieşire cu o criză totală şi iminentă, care nu mai permite, tocmai din cauza gravităţii sale, nicio soluţie politică-socială comună, la acelaşi nivel de totalitate, ci doar practici individuale sau comunitare de reciclare şi minimalism; realismul, confruntat dimpotrivă cu o lume fundamental fragmentată, parcelată în interese oarbe de stat, dar care cere în schimb o soluţie unică pentru toţi: înarmarea. De-o parte o problemă cât lumea, dar cu soluţii doar cât apartamentul fiecăruia – căci nu mai avem timp de socialism, *apud* Latour; de cealaltă parte, o lume cât o culegere de probleme, dar cu soluţia comună şi în continuitatea directă a provocării însăşi ce-o macină – războiul. În ciuda acestei simetrii a opoziţiei, ce e comun însă celor două paradigme este acelaşi refuz al totalităţii sociale în ansamblul său, în mecanismele sale de totalizare oarbă, asocială, şi implicit incapacitatea de a mai gândi posibilitatea

schimbării radicale a lumii sociale în totalitatea ei. Şi aici, regresia fără sfârşit, sau mai curând amânarea cu orice preţ a sfârşitului său, fără însă a putea schimba principiile lumii ce-o conduc fatal înspre acesta, pare să fie ultimul orizont – ultima lume posibilă, deci implicit cea mai bună.

Old New Europe

În încheiere, un mic excurs prin specificul local poate fi bine-venit. Pentru că, dintr-un anumit punct de vedere, Europa de Est prezintă astăzi, în fond, încă o expresie a aceleiaşi regresii epocale absolute, fără orice orizont de progres, poate într-o formă încă şi mai relevantă decât restul lumii. Şi asta mai ales dacă ţinem cont de curba bizară pe care a parcurs-o în ultimul sfert de veac această regiune: dacă în 1989 era cea care reuşea să reînvie idealul democraţiei liberale occidentale, după ce aceasta îşi pierduse mult din lustru ca efect al unei decade de reforme neoliberale la ea acasă, astăzi regiunea pare să fie prima în a-l reîngropa în autoritarismul populist şi conservator ce tinde s-o definească (Ungaria, Polonia, Ucraina etc.). Această curbă nu descrie însă nicidecum o simplă răsturnare sau incoerenţă de parcurs. În fond, momentul ei de inflexiune şi continuitate totodată a fost

reprezentat de prima intervenţie din Irak din 2003, atunci când Noua Europă a făcut front comun cu imperialismul american, luând astfel parte la campania civilizatoare de exportare a democraţiei cu forţa şi refuzând postura de diplomaţie paşnică şi *soft power* pe care Vechea Europă pretindea a o reprezenta. Turnura populistă şi autoritară de astăzi din regiunea Europei de Est nu este decât manifestarea aceleiaşi grile neoconservatoare în care statele din zonă au înţeles să filtreze „spiritul european" – doar că de data asta în postură de defensivă: căci, în fond, şi din nou oarecum paradoxal, acel ceva în numele căruia Europa de Est îşi construieşte garduri la graniţă şi alunecă în autoritarismul cel mai făţiş, fiind astfel sancţionată părinteşte de Vest ca insuficient de „europeană", este tocmai ideea de Europa şi civilizaţie europeană, pe care Estul pretinde că trebuie să o apere şi să o protejeze nu doar de migraţia barbară din Sud, ci chiar de liberalismul, progresismul şi, într-un fel, idealismul Vechii Europe, atât de periculos astăzi tocmai pentru prezervarea moştenirii ei. În curba pe care a parcurs-o aşadar Estul Europei după prăbuşirea comunismului, din nou far al democraţiei şi semn al triumfului iminent al acesteia pe tot globul, în bastion, autoritar acasă şi militarizat în afară, de apărare a civilizaţiei occidentale de ea însăşi şi

de lumea întreagă, regiunea descrie exact traseul, amintit mai sus, de la utopia nouăzecistă a lui Fukuyama la distopia douămiistă a lui Huntington. Cu asta, ultimul zvon de progres, ce părea a fi fost redeşteptat de Europa de Est în 1989, a fost îngropat în consacrarea *status-quo*-ului existent ca ultimă lume posibilă, ce trebuie apărată – tocmai – de zvâcnirile agonizante ale preistoriei noastre.

În acest context regional, România ar putea să pară la prima vedere şi mai ales din afară ca reprezentând o excepţie: fără o turnură puternic autoritară şi populistă precum în Ungaria sau Polonia, cu o alternanţă încă funcţională a partidelor la guvernare, cu un partid social-democrat cu anumite măsuri timid redistributive şi ale cărui puseuri antidemocratice sunt bine ţinute în frâu de supravegherea vigilentă a organelor anticorupţie – una peste alta, aproape o oază de speranţă în marasmul regional. Dar cât de substanţială este această aparentă excepţie şi în ce constă ea – rămâne de văzut.

Pe de o parte, excepţia României de la autoritarismul naţionalist şi conservator din zonă pare, la o privire ceva mai atentă, mult mai puţin tranşantă: la nivelul bazei sociale, chestiunea Coaliţiei pentru Familie şi a referendumului pentru familia tradiţională a arătat că există deja un larg bazin social de

susţinere pentru politici conservatoare, naţionaliste, antiliberale; la nivel politic, în schimb – şi poate aici să înregistrăm o excepţie locală, dar nu neapărat în sensul de mai bine –, pe voturile acestui bazin electoral conservator se bat şi se bazează la noi nu o singură mişcare politică hegemonică (precum în vecini), ci toate: dovadă reticenţele şi scindarea internă pe această chestiune chiar şi a partidului care, teoretic, ar fi trebuit să reprezinte progresismul liberal pe scena politică. Dacă, aşadar, în ce priveşte conservatorismul antiliberal şi naţionalist nu stăm deloc mai prejos decât restul zonei, înregistrând poate doar o mică întârziere în identificarea formulei de reprezentare politică a acestuia, nici în ce priveşte datoria sfântă de apărare a lumii libere prin închiderea graniţelor, înarmare masivă şi provocare repetată a duşmanului de la Răsărit (postură de cocoşeală ridicolă la care, în fond, ne obligă poziţia noastră geostrategică de periferie aruncată în prima linie) nu ne aflăm deloc în urma celorlalte avanposturi (Polonia, ţările baltice) ale fortăreţei occidentale. În toate aceste privinţe, România are toate şansele să intre curând în tiparele obişnuite ale regimurilor autoritare, conservatoare şi naţionaliste din jur.

Dar cu toate astea, pe de altă parte, rămâne însă un rest de specific local, care face ca

autoritarismul local – de care nu ne putem îndoi: e suficient să privim procentul de cheltuieli publice cu armata, serviciile secrete, justiţia şi aparatul de represiune în general ca să realizăm că trăim într-un stat panicat şi înarmat până-n dinţi – să nu respecte cu totul patternul din regiune. Acest tip de autoritarism local este, la drept vorbind, nu doar o excepţie de la specificul zonei, ci şi o deviere de la conceptul obişnuit. Căci în general, specificul capitalismului autoritar este că el e cu atât mai autoritar cu cât pare mai puţin capitalist: altfel spus, resursele de legitimitate şi putere ale autoritarismului său trebuie să provină nu non-mediat din constrângerile şi nevoile capitalului, ci prin filtrarea, socializarea şi medierea lor prin recurs la valorile şi tradiţia naţionale. Plusul de autoritate al capitalismului e dat astfel tocmai de articularea sa naţionalistă sau conservatoare, aşadar tocmai de la o aparentă abatere de la interesele imediate ale capitalului – e, în fond, formula tipică din *18 Brumar,* unde burghezia îşi exercită cu atât mai uşor dominaţia economică cu cât renunţă la exercitarea directă a puterii politice. Nu însă şi în România, unde părem să înregistrăm un tip aparte de capitalism autoritar pur sânge, fără nevoia oricărei medieri prin tradiţie şi înveşmântări culturale.

Acest caracter specific al capitalismului

autoritar de la noi se bazează şi este, în fond, expresia firească a fenomenului social-politic cel mai relevant din România ultimilor ani: şi anume, manifestarea tot mai articulată, vehementă şi eficientă politic a aşa-numitei „clase de mijloc” – cu variaţiile şi calificările suplimentare ale acestei sintagme: clasa creativă, corporatiştii, tefeliştii etc., care-i identifică nucleul de mobilizare în tânăra generaţie de lucrători non-manuali din sectorul privat. De la protestele din 2013 împotriva proiectului minier de la Roşia Montana, cu o viziune politică încă eclectică, trecând prin manifestaţiile de la alegerile din 2014, protestele Colectiv şi sfârşind cu mişcarea împotriva OUG13, mesajul politic al acestei subclase s-a cristalizat şi accentuat tot mai mult în descinderile ei succesive în stradă soldate cu aproape tot atâtea victorii. După cum s-a mai observat, viziunea ei politică îmbină două fronturi de luptă, două linii de bătaie a căror alăturare nu este deloc de la sine înţeleasă: un filon justiţiar, anticorupţie, care acuză clasa politică de uzurparea în interes propriu a funcţiei publice pe care ar trebui să o asigure de fapt instituţiile statului; şi un filon antisocial, anti-redistributiv şi punitiv faţă de masele populare, atât de radical încât a putut fi acuzat, pe bună dreptate, de „fascism social”, şi care identifică practic în dependenţa şi

minoratul populaţiei, ce are nevoie să fie „asistată”, condiţia de posibilitate a corupţiei celor dintâi.

Prezenţa şi eficienţa politică a acestei clase corporatiste de mijloc nu este, desigur, efectul vreunei hegemonii sau predominanţe de care ea s-ar bucura la nivel de societate. Dacă, pe de o parte, e clar că migraţia masivă de după 1989 şi măsurile neoliberale impuse acasă au avut un efect mult mai devastator asupra vechii clase muncitoare decât asupra acestei tinere clase de mijloc care, tocmai, abia începea să se formeze pe măsură ce se destructura cea dintâi, e la fel de limpede că această tânără clasă de mijloc este la fel de dominată în relaţiile sale de producţie şi la fel de structural incapabilă să devină stăpâna destinului său. Dacă vocea ei se aude în schimb cel mai puternic pe scena politică şi ieşirile ei în stradă schimbă guvernele mai des ca alegerile, asta se datorează faptului că, în falsa ei conştiinţă, această clasă cere şi pretinde exact ceea ce dictează interesele structurale ale capitalului: un stat redus la minimul structurii sale de funcţionalitate, şi în care principiile *corporate* ale meritocraţiei absolute şi responsabilităţii individuale rămân singurele criterii asociale de organizare socială legitimă. Din această perspectivă, statul social este definiţia însăşi a corupţiei generalizate, în măsura în care

înlocuieşte naturalitatea relaţiilor economice şi meritocratice dintre indivizi cu o structură opacă de dependenţă şi iresponsabilitate colectivă. De-aici cruciada acestei clase deopotrivă împotriva statului, a politicului şi a societăţii totodată, anticorupţia ei nobilă şi reversul său permanent, fascismul social cel mai cumplit. În măsura în care rezistă, fie şi din inerţie, sau tocmai din inerţie, imperativelor imediate ale capitalului, societatea însăşi este corupţia.

Dar această fundătură fascizantă a progresismului local nu se datorează însă vreunei mistificări căreia i-ar fi căzut pradă această clasă, sau vreunui specific „cultural” cu care această clasă de mijloc s-ar fi contaminat la noi. Ea este, dimpotrivă, expresia subiectivă şi ideologică adecvată a raporturilor de producţie în care se găseşte înscrisă această clasă, formula de „conştientizare” politică a condiţiilor materiale şi relaţiilor sociale de care depind reproducerea ei. Altfel spus, tocmai din modul în care această categorie socială îşi câştigă existenţa şi îşi asigură reproducerea rezultă această politizare a ei în spiritul capitalismului autoritar şi represiv social – sub mai multe forme şi pe mai multe direcţii.

Mai întâi, avem aici o Consecinţă directă, chit că nu tocmai prevăzută, a reconfigurării majore a sistemului economic de după 1989: efectul

imediat al terapiei de şoc, de dereglementare şi flexibilizare neoliberală a economiei comuniste a fost acela de a crea două categorii de cetăţeni în ceea ce priveşte relaţia lor cu capitalul şi mijloacele de producţie: pe de o parte, angajaţii din privatul mic, mediu şi *corporate,* fără posibilitate de sindicalizare, fără contract colectiv de muncă, cu salariul adesea parţial la negru, dependent de bonusuri şi cu rate la bancă – pe scurt, exemplul ultim de abandon al individului izolat în faţa capitalului; de cealaltă parte, o categorie de cetăţeni care – tocmai pentru că mai păstrează încă o brumă de compromis politic în relaţiile lor de producţie, un raport mediat politic şi social cu capitalul, ce presupune implicit o anumită exigenţă de legitimitate, nu doar „naturalitatea" relaţiei pur economice şi contractuale – pare să descrie, în special din perspectiva celor dintâi, a abandonaţilor din privat, un public privilegiat ce poate miza în confruntarea cu capitalul nu doar pe solidaritatea şi forţa sa internă, ci şi de reprezentarea şi autoritatea (cel puţin teoretice) ale statului. Nu e deloc întâmplător că, în general şi nu doar la noi, grevele masive din ultimii ani sunt cele organizate de lucrătorii din sectorul public, nu privat, deşi – sau tocmai pentru că – expunerea la capital e mult mai directă în cazul celor din urmă. La acest tip de politizare cu totul diferită a lucrătorului din

sectorul public faţă de corporatişti mai contribuie, desigur, şi aspectul că aceşti „bugetari” sunt responsabili cel mai adesea tocmai cu funcţiile de socializare şi umanizare ale capitalismului – în calitate de profesori, medici, asistenţi sociali, funcţionari, pe scurt, agenţi ai „mâinii stângi a statului”, aparatul de socializare statală a capitalului care, deşi pierde mereu teren, la noi ca pretutindeni, în faţa întăririi „mâinii drepte” şi a aparatului de represiune, păstrează cumva o anumită conştiinţă politică socializantă şi solidară înscrisă, în fond, la fel ca pentru *middle class*-ul corporatist, în chiar raporturile sale de producţie. Din toate aceste motive, nu e, din nou, deloc întâmplător că, pentru corporatiştii *middle class,* bugetarul a ajuns să reprezinte imaginea însăşi a privilegiului şi a structurii de dependenţe pe care, fie şi de dragul egalităţii în abandon, societatea nu şi le mai poate permite.

În al doilea rând, în regresia fascizantă a clasei de mijloc locale şi a progresismului autohton avem şi un efect ideologic direct al chiar regimului de taxare a veniturilor acestui segment de clasă mijlocie – practic, regimul politic care reglementează vânzarea forţei sale de muncă şi, implicit şi în mod direct, condiţia ei de supravieţuire şi autoreproducere: dat fiind faptul că statul impozitează munca la sânge, dar abia de mângâie cu o taxă capitalul,

de la bun început tânărul angajat se va simţi jecmănit de stat, nicidecum de patron, pe când acesta din urmă îi va apărea, dimpotrivă, ca fiind solidar cu el („ţi-aş da mai mult dacă n-ar trebui să dau încă pe-atâta statului"), de nu chiar complice („restul ţi-l dau în mână, să nu ştie statul"). Această aparenţă obiectivă a statului în această configuraţie a relaţiilor de producţie depăşeşte în potenţial de antipatie orice eventuală, posibilă opoziţie faţă de patron: una e să te exploateze patronul, cu totul altceva – şi parcă încă şi mai deranjant – e să suprataxeze statul până şi puţinul rămas.

În al treilea rând, dacă în câmpul relaţiilor de muncă statul îi apare acestei clase doar ca un supraexploatator, sau ca un parazit al relaţiei sale individuale cu patronul, în câmpul social, în „lumea vieţii" acestei clase statul îi apare în cel mai bun caz ca o entitate străină şi distantă, iar în cel mai rău caz ca un *alien* invaziv. Prin modul său de viaţă, prin vârsta şi condiţia lui socială, acest segment de *middle class* este de obicei cuprins între o experienţă a statului mai degrabă ca disfuncţionalitate (universitatea şi „angajabilitatea" pe care o oferă, plus fundalul cu care se întâlneşte doar ocazional cu alte instituţii şi servicii publice – CFR, poştă, spitale) şi o experienţă postuniversitară în care îşi desfăşoară proiectele, articulează relaţiile sociale şi satisface nevoile eminamente în

spaţiul privat. Mai nimic din ceea ce înconjoară această clasă nu pare să fie o mărturie pozitivă a serviciului public.

Ceea ce înseamnă că între ea şi stat există nu doar o relaţie de nedreaptă supratаxare şi cumplită abandonare, ci şi una de dezolantă nereprezentare.

În fine, în al patrulea rând, această presetare politico-ideologică la dreapta extremă a păturii *corporate* a clasei de mijloc se vede, poate, cel mai bine în ceea ce reprezintă, în fond, una din tendinţele şi noile ei forme specifice de manifestare: *freelancer*-ul, lucrătorul independent, PFA-ul – sau chiar mai mult, în aşa numitul co-*working*: corporatiştii fără corporaţie, care închiriază spaţiul comun de lucru al unui grup de muncitori autonomi şi iau asupra lor cheltuiala mijloacelor de producţie: imagine însăşi a autonomiei personale care nu este decât abandon şi disponibilitate complete ale individului în faţa capitalului anonim. Şi semn că va veni, poate, o vreme în care până şi corporaţia va deveni o formă vetustă, depăşită, de organizare, tocmai pentru că încă prea „socializantă” pentru imperativele unui capital tot mai imposibil de mediat social.

Acestea fiind condiţiile materiale în care această clasă e nevoită să se reproducă, nu poate fi de mirare că politizarea ei ia mai curând calea apolitică, chiar antipolitică a

luptei anticorupţie şi că, în general, se exprimă politic sub forma unui darwinism social radical. Dar dacă aşa stau lucrurile, înseamnă că originea acestei fascizări a clasei de mijloc stă tocmai în depolitizarea completă şi deliberată a relaţiilor sale de producţie, pe scurt în programul obligatoriu de dereglementare şi flexibilizare neoliberală: sustragerea politicului din această sferă de pretinsă libertate şi egalitate economică lasă această clasă complet abandonată constrângerilor şi mirajelor capitalului, generând astfel această falsă conştiinţă – dar ancorată în aparenţa obiectivă – de resentiment antisocial şi radicalism autoritar. Iată de ce clasa de mijloc locală e mult mai puţin dispusă ca în vecini să compună cu masele populare un bloc hegemonic similar de mişcare politică naţionalistă şi conservatoare, şi de ce România întârzie, poate, în a intra în rând cu celelalte regimuri politice din zonă. La noi ura de clasă (seculară deja desigur, dar şi realimentată de episoade recente – comunismul, mineriadele şi, în felul lui, neoliberalismul) e cea care face imposibil patriotismul general – pur şi simplu, *middle class*-ul nu se vede coaparţinând aceluiaşi popor împreună cu masele asistate.

Acest radicalism *middle class,* autoritar şi justiţiar-darwinist, este forma în care înregistrăm la noi regresia nesfârşită, absolută,

care constituie orizontul indepasabil al lumii noastre. Acolo unde renăştea, acum 25 de ani, speranţa democraţiei liberale ca ultim model de societate justă, şi tocmai din gura urmaşilor de clasă ai vechilor dizidenţi eroici ai acelei lupte, nu mai răsună astăzi decât replierea încrâncenată asupra propriei precarităţi *middle class* şi reducerea chestiunii comune, sociale, la unicul imperativ al corectitudinii mecanismelor de acumulare ale capitalului şi ale meritocraţiei responsabilităţii individuale faţă de propria soartă.

Poate că, în fenomenologia politică a acestei clase locale, înregistrăm un simptom mai de amploare, ce surprinde în nuce ceva ce ţine de turnura noastră epocală şi de acea epuizare a dialecticii progresului în istorie de la care am pornit: e, poate, un caz – fără doar şi poate paradoxal în lumina prezumţiilor teoretice şi a conceptelor cu care operăm – în care o clasă devine, pe de o parte, reprezentantul tot mai direct al noului mecanism de acumulare şi spirit al capitalismului, fruntaşa forţelor de producţie, în acelaşi timp în care, pe de altă parte, manifestarea politică şi socială a acestei clase nu mai trimite dincolo de relaţiile de producţie existente, nu mai intră în contradicţie cu acestea, ci dimpotrivă se pliază şi se identifică total cu acestea, devenind chiar principalul lor gardian şi executor. Or,

progresul, istoria – şi locomotiva lor: revoluţia – erau toate fructele acestei tensiuni.

Autori şi autoare

Arjun Appadurai, n. 1949 în Bombay (India), este profesor Goddard de Media, Cultură şi Comunicare la Universitatea din New York şi Visiting Professor la Institutul European de Etnologie Europeană al Universităţii Humboldt (Berlin) în perioada 2016-2017.

Zygmunt Bauman, n. 1925 în Poznań, decedat 2017 la Leeds (Marea Britanie), a predat în ultimii ani la Universitatea din Leeds. A primit numeroase premii, printre care premiul Theodor W. Adorno al oraşului Frankfurt am Main (1998) şi premiul Principele de Asturias (2013).

Donatella della Porta, n. 1956 în Catania (Italia), este profesoară de ştiinţe politice şi directoare la Centrul pentru Studiul Mişcărilor Sociale la Scuola Normale Superiore din Florenţa.

Nancy Fraser, n. 1947 la Baltimore (SUA), este profesoară Henry A. And Louise Loeb de ştiinţe socio-politice şi profesoară de filosofie la New School în New York.

Heinrich Geiselberger, n. 1977 la Waiblingen (Germania), lucrează din 2006 ca redactor al Editurii Suhrkamp.

Eva Illouz, n. 1961 la Fes (Maroc), este profesoară de sociologie la Universitatea Ebraică din Ierusalim şi la EHESS în Paris. Scrie în mod regulat pentru cotidianul israelian *Haaretz.*

Ivan Krastev, n. 1965 la Lukovit (Bulgaria), este preşedinte al Centrului de Strategii Liberale din Sofia şi Permanent Fellow al Institutului de Ştiinţe Umane din Viena. Începând cu 2015 scrie regulat analize pentru ediţia internaţională a *New York Times.*

Bruno Latour, n. 1947, la Beaune (Franţa), este sociolog şi antropolog al ştiinţelor, profesor la Sciences-Po (Paris) şi în cadrul Centrului de Sociologie a Organizaţiilor. A primit numeroase distincţii (printre care, în 2013, Premiul Holberg).

Paul Mason, n. 1960 la Leigh (Marea Britanie), este un autor englez şi jurnalist de televiziune premiat. A lucrat multă vreme pentru BBC şi Channel 4 News şi scrie regulat pentru *The Guardian.*

Pankaj Mishra, n. 1969 la Jhansi (India), este eseist, critic literar şi scriitor. Printre altele, scrie pentru *New York Times, New York Review of Books* şi *The Guardian.* În 2014 a primit Premiul Cărţii pentru înţelegere Europeană (Leipzig).

Robert Misik, n. 1966 la Viena (Austria), este jurnalist şi scriitor politic. Scrie pentru

cotidianul *die tageszeitung,* dar şi pentru revistele *Talter* şi *Profil.* Se ocupă de videoblogul „FS Misik” pe site-ul cotidianului *Der Standard.* În 2009 a primit Premiul de Stat al Austriei pentru Publicistică Culturală.

Oliver Nachtwey, n. 1975 la Unna (Germania), este sociolog la Universitatea Tehnică din Darmstadt, unde face cercetări asupra muncii, inegalităţii, protestelor şi democraţiei. Scrie regulat pentru *die taz* şi pentru săptămânalul *Der Freitag.*

César Rendueles, n. 1975 la Girona (Spania), predă sociologia la Universitatea Complutense din Madrid.

Wolfgang Streeck, n. 1946 la Lengerich (Germania), este sociolog. Din 1995 până în 2014 a fost director a Institutului Max Plank pentru Cercetări Sociale din Köln. Zonele sale de cercetare sunt economia politică comparată şi teoriile schimbării instituţionale. Scrie regulat pentru *New Lefi Review.*

David Van Reybrouck, n. 1971 la Bruge (Belgia), este scriitor, dramaturg, jurnalist, arheolog şi istoric. Cartea sa *Congo.*

O *istorie* a primit numeroase premii printre care şi premiul ECI pentru literatură în 2012, premiul NDR Kultur pentru non-ficţiune şi Prix Medicis essai (amândouă în 2012). Articolele lui pot fi citite în ziarele internaţionale, ca *Le Monde, La Repubblica* şi *De Standaard.*

Slavoj Žižek, n. 1949 în Ljubijana (Slovenia), predă la European Graduate School, Birkbeck College al Universităţii din Londra şi la Institutul sociologic al Universităţii din Ljubijana.

Un proiect editorial coordonat de Heinrich Geiselberger
apărut aproape simultan în paisprezece țări

Trăim o perioadă de schimbări politice dramatice. Asistăm la o înflorire a populismului de dreapta, la ascensiunea demagogiei, a autoritarismului, a xenofobiei, rasismului și intoleranței, la apeluri la „măreție" și „puritate" naționale, la tendințe segregaționiste tot mai accentuate și la un atac concertat asupra valorilor liberale asociate idealurilor cosmopolite și globalizării. Semnalul de alarmă a devenit și mai puternic odată cu Brexit și cu alegerea lui Donald Trump, dar se pare că ceea ce se schimbă nu sunt doar președinții și granițele – mulți oameni încep să se simtă tot mai excluși și mai nereprezentați. Ne-am trezit brusc într-o lume pe care puțini ne-o imaginam posibilă acum câțiva ani, o lume care pare să o fi luat înapoi.

Acest volum colectiv reunind intelectuali, cercetători și universitari din discipline și țări diferite încearcă să analizeze și să înțeleagă forțele care stau în spatele acestei „mari regresii", să le plaseze într-un context istoric mai larg, dar și să propună scenarii și soluții de a lupta împotriva acestei mișcări regresive, acolo unde se poate.

O carte care devine, pe zi ce trece, tot mai actuală.

„În ce situație ne aflăm? E o întrebare la care e greu să răspunzi în zilele noastre... Din acest punct de vedere, volumul de față a venit fix la momentul potrivit."

Neue Zürcher Zeitung

„O lucrare pasionantă."

Télérama

Traducere din limbile engleză, germană, franceză și spaniolă
de Ioana Miruna Voiculescu, Iulian Bocai, Bogdan Ghiu și Dorina Ivan

www.editura-art.ro
ISBN 978-606-710-503-2

Partener media: